جاوید احمد غامدی

قربانی

دنیا کے تمام مذاہب میں قربانی اللہ تعالیٰ کے تقرب کا ایک بڑا ذریعہ رہی ہے۔ اِس کی حقیقت وہی ہے جو زکوٰۃ کی ہے، لیکن یہ اصلاً مال کی نہیں، بلکہ جان کی نذر ہے جو اُس جانور کے بدلے میں چھڑا لی جاتی ہے جسے ہم اِس کا قائم مقام بنا کر قربان کرتے ہیں۔

قربانی کی تاریخ

اِس کی تاریخ آدم علیہ السلام سے شروع ہوتی ہے۔ قرآن میں بیان ہوا ہے کہ اُن کے دو بیٹوں، (ہابیل اور قابیل) نے اپنی اپنی نذر اللہ تعالیٰ کے حضور میں پیش کی تو ایک کی نذر قبول کر لی گئی اور دوسرے کی قبول نہیں ہوئی۔ بائیبل میں صراحت ہے کہ ہابیل نے اِس موقع پر اپنی بھیڑ بکریوں کے کچھ پہلوٹے بچوں کی قربانی پیش کی تھی۔

یہ طریقہ بعد میں بھی، ظاہر ہے کہ قائم رہا ہو گا۔ چنانچہ اِس کے آثار ہم کو تمام مذاہب میں ملتے ہیں۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی قربانی کے بعد، البتہ جو اہمیت و عظمت اور وسعت و ہمہ گیری اِس عبادت کو حاصل ہوئی ہے، وہ اِس سے پہلے، یقیناً حاصل نہیں تھی۔ اُنھیں جب یہ ہدایت کی گئی کہ وہ بیٹے کی جگہ جانور کی قربانی دیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے اسمٰعیل کو ایک ذبح عظیم کے عوض چھڑا لیا ہے۔ اِس کے معنی یہ تھے کہ ابراہیم کی یہ نذر قبول کر لی گئی ہے اور اب پشت بہ پشت لوگ اپنی قربانیوں کے ذریعے سے اِس واقعے کی یاد قائم رکھیں گے۔ حج و عمرہ کے موقع پر اور عیدالاضحیٰ کے دن یہی قربانی ہے جو ہم ایک نفل عبادت کے طور پر پورے اہتمام کے ساتھ کرتے ہیں۔

قربانی کا مقصد

اِس کا مقصد اللہ تعالیٰ کی شکر گزاری ہے۔ ہم اپنی جان کا نذرانہ قربانی کے جانوروں کو اُس کی علامت بنا کر بارگاہ خداوندی میں پیش کرتے ہیں تو گویا اسلام و اخبات کی اُس ہدایت پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں جس کا اظہار سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اکلوتے فرزند کی قربانی سے کیا تھا۔ اِس موقع پر تکبیر و تہلیل کے الفاظ اِسی مقصد سے ادا کیے جاتے ہیں۔

یہ، اگر غور کیجیے تو پرستش کا منتہاے کمال ہے۔ اپنا اور اپنے جانور کا منہ قبلہ کی طرف کر کے اور 'بِسْمِ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ اَكْبَرُ' کہہ کر ہم اپنے جانوروں کو قیام یا سجدے کی حالت میں اِس احساس کے ساتھ اپنے پروردگار کی نذر کر دیتے ہیں کہ یہ درحقیقت ہم اپنے آپ کو اُس کی نذر کر رہے ہیں۔

قربانی کا قانون

اِس کا قانون یہ ہے:

قربانی انعام کی قسم کے تمام چوپایوں کی ہو سکتی ہے۔

اِس کا جانور بے عیب اور اچھی عمر کا ہونا چاہیے۔

قربانی کا وقت یوم النحر ۱۰/ ذوالحجہ کو عید الاضحیٰ کی نماز سے فراغت کے بعد شروع ہوتا ہے۔

اِس کے ایام وہی ہیں جو مزدلفہ سے واپسی کے بعد منیٰ میں قیام کے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔ اصطلاح میں اِنھیں ایام تشریق کہا جاتا ہے۔ قربانی کے علاوہ اِن ایام میں یہ سنت بھی قائم کی گئی ہے کہ ہر نماز کی جماعت کے بعد تکبیریں کہی جائیں۔ نمازوں کے بعد تکبیر کا یہ حکم مطلق ہے۔ اِس کے کوئی خاص الفاظ شریعت میں مقرر نہیں کیے گئے۔

قربانی کا گوشت لوگ خود بھی بغیر کسی تردد کے کھا سکتے اور دوسروں کو بھی کھلا سکتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ الانفال

(۸)

(گذشتہ سے پیوستہ)

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۶۷﴾ لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ

(اِنھیں اعتراض ہے کہ تم لوگوں نے یہ سب خون ریزی قیدی پکڑ کر اُن سے فدیہ لینے کے لیے کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ) کسی پیغمبر کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اُس کو قیدی ہاتھ آئیں، یہاں تک کہ (اِس کے لیے) وہ ملک میں خون ریزی برپا کر دے[۱۱۱]۔ (قریش کے لوگو)، یہ تم ہو جو دنیا کا سروسامان چاہتے ہو، اللہ تو آخرت چاہتا ہے اور اللہ زبردست ہے، بڑی حکمت والا ہے[۱۱۲]۔ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ

[۱۱۱] آیت کی ابتدا 'مَا كَانَ' سے ہوئی ہے۔ یہ اسلوب بیان الزام اور رفع الزام، دونوں کے لیے اختیار کیا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ رفع الزام اور پیغمبر کی تنزیہ شان کے لیے ہے۔ قریش اِس بہانے سے مدینہ پر حملہ آور ہوئے تھے کہ مسلمان اُن کے قافلۂ تجارت کو لوٹنا چاہتے ہیں۔ جب بدر میں شکست ہو گئی تو اپنی قوم کو اُس کے اثرات سے بچانے کے لیے اُنھوں نے پروپیگنڈا شروع کر دیا کہ دیکھ لو، ہمارا اندیشہ غلط نہیں تھا، اِنھیں جب قافلہ لوٹنے کا موقع نہیں ملا تو اب قیدی پکڑ کر اُن سے فدیہ وصول کر رہے ہیں۔ یہ وہی طریقے ہیں جو ہمیشہ سے دنیا داروں کے رہے ہیں۔ اِس طرح کے کام خدا کے پیغمبر نہیں کرتے۔ قرآن نے یہ اُن کے اِس پروپیگنڈے کا جواب دیا ہے کہ یقیناً خدا

لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾

لکھا جا چکا ہوتا (کہ ابھی تمھیں کچھ اور مہلت دینی ہے) تو جو طریقہ تم نے اختیار کیا تھا، اُس کے باعث تم پر ایک عذاب عظیم نازل ہو جاتا[۱۱۳]۔ ۶۷-۶۸

کے پیغمبر قیدی پکڑنے اور اُن سے مال حاصل کرنے کے لیے خون ریزی نہیں کرتے، مگر کسی مقصد حق کے لیے خون ریزی پر مجبور ہو جائیں تو قیدی بھی پکڑتے ہیں اور مال غنیمت بھی حاصل کرتے ہیں تاکہ اُن مجرموں کو سزا دیں جن کے خلاف وہ جنگ کرنے کے لیے مجبور ہوئے ہیں۔ چنانچہ اِس موقع پر بھی جو خون ریزی ہوئی ہے، وہ قیدی پکڑ کر اُن سے فدیہ لینے کے لیے نہیں ہوئی، بلکہ قریش کے لیڈروں کو اُن کی سرکشی کی سزا دینے کے لیے ہوئی ہے اور اُس وقت تک ہوتی رہے گی، جب تک فتنہ باقی ہے اور دین اِس سرزمین میں سب اللہ کے لیے نہیں ہو جاتا۔ پیغمبر کی طرف سے اتمام حجت کے بعد اب وہ اِسی کے مستحق ہیں۔

۱۱۲؎ یہ نہیں فرمایا کہ نبی اور اُس کے پیرو اہل ایمان آخرت کے طلب گار ہیں، بلکہ یہ فرمایا کہ اللہ آخرت چاہتا ہے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے وضاحت فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ’’... اِس سے مقصود اِس حقیقت کا اظہار ہے کہ نبی اور اہل ایمان کے ہاتھوں جو کچھ یہ ہو رہا ہے، یہ اُن کی اپنی مرضی سے نہیں ہو رہا ہے، بلکہ اللہ کی مرضی اور اللہ کے حکم سے ہو رہا ہے۔ نبی اور اہل ایمان کی حیثیت اِس سارے کام میں محض آلہ اور واسطہ کی ہے۔ وہ جو کچھ کر رہے ہیں، یہی عین اللہ کا ارادہ اور اُس کی مرضی ہے۔ اللہ کی مرضی اپنے بندوں کے لیے یہ ہے کہ وہ ہر کام آخرت کو اپنا نصب العین بنا کر کریں تو نبی اور اُس کے ساتھیوں کا کوئی اقدام اللہ کی مرضی کے خلاف کس طرح ہو سکتا ہے۔ گویا بدر اور اِس سلسلہ کے تمام اقدامات کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر لے لی۔ آخر میں فرمایا کہ اللہ عزیز و حکیم ہے۔ وہ جو ارادہ فرماتا ہے، اُس کو کوئی روک نہیں سکتا اور اُس کا ہر ارادہ عدل و حکمت پر مبنی ہوتا ہے۔ اب تم جو ژاژ خائی کرنا چاہتے ہو، کرتے رہو۔‘‘ (تدبر قرآن ۳/ ۵۱۱)

۱۱۳؎ اشارہ ہے اُس طریقے کی طرف جو پیغمبر اور اُس کے ساتھیوں کو گھروں سے نکالنے، اُنھیں تعذیب کا نشانہ بنانے اور مدینہ میں اُن کا تعاقب کر کے اُنھیں صفحۂ ہستی سے مٹا دینے کی صورت میں قریش نے اختیار کر رکھا تھا۔ اِس کے لیے اصل میں لفظ ’اَخَذ‘ آیا ہے۔ یہ لینے، پکڑنے، اختیار کرنے، کسی ڈھب کو اپنانے وغیرہ سب مفاہیم کے لیے آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کا شکر ادا کرو کہ تمھارے قیدی پکڑے گئے اور اُنھیں فدیہ لے کر رہا کر دیا گیا، ورنہ حق تو یہ تھا کہ تمھارے جرائم کی پاداش میں تم پر وہ فیصلہ کن عذاب اِسی موقع پر نازل کر دیا جاتا جو پیغمبروں کے منکرین

فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا وَّاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۶۹﴾
يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَنْ فِيْٓ اَيْدِيْكُمْ مِّنَ الْاَسْرٰٓى اِنْ يَّعْلَمِ اللّٰهُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ
خَيْرًا يُّؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ اُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۷۰﴾ وَاِنْ
يُّرِيْدُوْا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ فَاَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ﴿۷۱﴾

سو (مسلمانو، تم اِن کے اعتراضات کی پروا نہ کرو اور فدیہ لے کر) جو مالِ غنیمت تم نے حاصل کیا ہے، اُس کو حلال و طیب سمجھ کر کھاؤ اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ یقیناً اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے[۱۱۴]۔ ۶۹

اے پیغمبر، تمھارے قبضے میں جو قیدی ہیں، اُن سے کہہ دو کہ اللہ تمھارے دلوں میں کوئی خیر دیکھے گا تو جو کچھ تم سے لیا گیا ہے، اُس سے بہتر تم کو عطا فرمائے گا[۱۱۵] اور تمھارے گناہ معاف کر دے گا۔ (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ اور اگر یہ بدعہدی کرنا چاہتے ہیں (تو اِن سے بعید نہیں ہے)، اِس لیے کہ اِس سے پہلے اِنھوں نے خدا سے بدعہدی کی ہے[۱۱۶]۔ چنانچہ (اِسی کا نتیجہ تھا کہ) اللہ نے تم کو اِن پر قابو دے دیا اور اللہ سب کچھ جانتا ہے، وہ بڑی حکمت والا ہے[۱۱۷]۔ ۷۰-۷۱

پر نازل کیا جاتا ہے اور تمھاری پوری قوم اِس طرح مٹا دی جاتی کہ اُس کا نام و نشان بھی زمین پر باقی نہ رہتا۔

۱۱۴؎ یعنی جو چیز حلال و طیب ہے، اُسے بغیر کسی تردد کے کھاؤ برتو، لیکن اِس بات سے ڈرتے رہو کہ کسی ایسی چیز میں آلودہ نہ ہو جاؤ جس سے اللہ نے منع فرمایا ہے۔ اِس کے باوجود چھوٹی موٹی کوئی غلطی یا کوتاہی ہو گئی تو مطمئن رہو، اللہ غفور و رحیم ہے۔

۱۱۵؎ یعنی حق و انصاف کی نگاہ سے اِس سارے معاملے پر غور کرنے کا رجحان اور قبول حق کے لیے آمادگی دیکھے گا تو اُس کی رحمت اور توفیق تمھاری طرف متوجہ ہو گی اور اِس فدیے سے کہیں بڑھ کر، جو تم سے لیا گیا ہے، وہ تمھیں اسلام کی نعمت عطا فرمائے گا جس کا صلہ خدا کی ابدی جنت ہے۔

۱۱۶؎ یہ اُس بدعہدی کی طرف اشارہ ہے جو قریش نے ابراہیم علیہ السلام کے تعمیر کیے ہوئے حرم اور اُن کی ملت کے معاملے میں کی۔ وہ اِس گھر کے متولی اور ملت ابراہیمی کے داعی اور علم بردار بنائے گئے تھے، مگر اُنھوں نے توحید

کے بجاے شرک اختیار کیا اور اُس معبد کو جو دنیا والوں کے لیے توحید کے مرکز کی حیثیت سے بنایا گیا تھا، اپنے سیاسی مفادات کے لیے بت کدے میں تبدیل کر دیا۔

۱۱۷؎ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی اور بدر کے قیدیوں کو دھمکی ہے کہ بدعہدی کریں گے تو خدا پھر اِنھیں تمھارے قابو میں دے دے گا اور جو سزا اِس وقت اِنھیں دی گئی ہے، یہ اُس سے بڑی سزا پائیں گے۔

[باقی]

معز امجد/ اظہار احمد

احرام باندھتے وقت خوشبو کا استعمال

روى[1] أن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها قالت: كنا نخرج مع النبى[2] صلى الله عليه و سلم إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام[3]. فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها[4]. فيراه النبى صلى الله عليه و سلم فلا ينهانا[5].

روایت ہے کہ ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (حج یا عمرہ کے لیے) مکہ جاتیں تو احرام باندھتے ہوئے ایک رومال اپنی پیشانی پر باندھ لیتیں جس پر خوشبو لگی ہوتی[1]۔ ہم میں سے کسی کو پسینہ آتا تو یہ (خوشبو) اس کے چہرے پر پھیل جاتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ (عمل) دیکھا، مگر ہمیں اس سے منع نہیں فرمایا[2]۔

ترجمے کے حواشی

۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنت جاری کی ہے کہ احرام باندھنے کے بعد کوئی خوشبو استعمال نہ کی جائے۔

۲۔ خوشبو لگانے کی یہ ممانعت احرام باندھنے کے بعد ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اپنی اصل کے اعتبار سے یہ ابوداؤد کی روایت، رقم ۱۸۳۰ ہے۔ بعض اختلافات کے ساتھ یہ حسب ذیل مقامات پر نقل ہوئی ہے:

بیہقی، رقم ۸۸۳۴۔ احمد بن حنبل، رقم ۲۴۵۴۶، ۲۵۱۰۶۔ ابویعلیٰ، رقم ۴۸۸۶۔

۲۔ احمد بن حنبل، رقم ۲۴۵۴۶ میں 'نخرج مع النبی' (ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ روانہ ہوتیں) کے بجائے 'إنهن کن یخرجن مع رسول اللّٰه' (وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ روانہ ہوتیں) کے الفاظ روایت ہوئے ہیں، جبکہ احمد بن حنبل، رقم ۲۵۱۰۶ میں یہی مضمون 'کن أزواج النبی یخرجن معه' (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج ان کے ہمراہ روانہ ہوتیں) کے الفاظ میں بیان ہوا ہے۔

۳۔ بعض روایات مثلاً احمد بن حنبل، رقم ۲۴۵۴۶ میں 'فنضمد جباهنا بالسك المطیب عند الإحرام' (ہم اپنی پیشانیوں پر ایک خوشبو لگی پٹی باندھ لیتیں) کے بجائے 'علیهن الضماد قد أضمدن قبل أن یحرمن' (ان پر احرام سے قبل باندھی ہوئی ایک پٹی ہوتی) کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔

۴۔ بعض روایات مثلاً ابویعلیٰ، رقم ۴۸۸۶ میں 'سال علی وجهها' (یہ اس کے چہرے پر بہ جاتی) کے بجائے 'فیسیل علی وجوهنا' (تو یہ ہمارے چہروں پر بہتی) کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

۵۔ 'ینهانا' (ہمیں روکتے) کے الفاظ بیہقی، رقم ۸۸۳۴ میں نقل ہوئے ہیں، جبکہ ابوداؤد، رقم ۱۸۳۰ میں 'ینهاها' (اسے روکتے) کے الفاظ آئے ہیں۔ بعض روایات مثلاً ابویعلیٰ، رقم ۴۸۸۶ میں 'فلا ینهانا' (تو آپ ہمیں منع نہ کرتے) کے بجائے 'فلا یعیب ذلك علینا' (آپ نے اس بارے میں ہم پر کوئی اعتراض نہ کیا) کے الفاظ، جبکہ احمد بن حنبل، رقم ۲۵۱۰۶ میں 'لا ینهاهن عنه محلات ولا محرمات' (آپ انھیں احرام باندھنے سے قبل منع کرتے اور نہ بعد میں) کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

احمد بن حنبل، رقم ۲۴۵۴۶ میں یہی روایت اس طرح بیان ہوئی ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

إنهن کن یخرجن مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم علیهن الضماد قد أضمدن قبل أن یحرمن ثم یغتسلن وهو علیهن یعرقن ویغتسلن لا ینهاهن عنه.

''وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (مکہ کے لیے) روانہ ہوتیں تو ان کے سر پر احرام سے قبل باندھی ہوئی ایک پٹی ہوتی۔ وہ اسی حال میں غسل کر لیتیں، انھیں پسینہ آتا تو (اسے) دھو لیتیں، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اس سے منع نہیں فرمایا۔''

ابویعلیٰ، رقم ۴۸۸۶ میں سیدہ عائشہ کی یہ روایت مختلف طریقے سے بیان ہوئی ہے:

كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تضمخنا بالزعفران والورس وقد أحرمنا فنعرق فيسيل على وجوهنا فيراه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعيب ذلك علينا.

''ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (مکہ) جاتیں تو اپنے اوپر احرام کے باوجود زعفران اور ورس لگا لیتیں۔ ہمیں پسینہ آتا تو یہ (خوشبو) ہمارے چہروں پر پھیل جاتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سب دیکھا، مگر اس معاملے میں ہم پر کوئی اعتراض نہ کیا۔''

اس روایت میں مذکور یہ بات کہ ازواج مطہرات اپنے اوپر احرام کے باوجود زعفران اور ورس لگا لیتی تھیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جاری کردہ سنت اور مذکورہ بالا روایات کے خلاف ہے۔ چنانچہ، ہمارے نزدیک، اس روایت کے راوی سے بات بیان کرنے میں سہو ہوا ہے۔

محمد وسیم اختر مفتی

صہیب رومی رضی اللہ عنہ

حضرت صہیب جنھیں صہیب الخیر بھی کہا جاتا ہے، ۵۸۷ء میں عرب قبیلہ نمر بن قاسط میں پیدا ہوئے۔ان کے والد کا نام سنان، دادا کا مالک (یا خالد) اور پڑدادا کا عبدعمرو تھا۔ ربیعہ بن نزار ان کے جدامجد تھے۔ ۵۹۱ء میں جب ان کی عمر پانچ سال تھی ان کے والد سنان بن مالک کو شاہ ایران خسرو کی طرف سے ابلہ کا عامل مقرر کیا گیا۔ دریاے فرات کے کنارے آباد یہ شہر اب بصرہ میں ضم ہو چکا ہے۔ان کی جاے قیام دجلہ کے کنارے واقع شہر موصل میں تھی ، یہ شہر قدیم سلطنت نینوی کا دارالخلافہ رہ چکا تھا۔ ایک روز حضرت صہیب کی والدہ سلمیٰ بنت قعید تمیمی اپنے بیٹے کو سیر کرانے قریبی گاؤں ثنی (لفظی معنی: نہر، نہر کا موڑ اور گھماؤ) لے گئیں۔ اتفاق سے اسی روز روم کی بازنطینی سلطنت کی فوج ثنی پر حملہ آور ہوئی۔ اس کے سپاہی بے شمار لوگوں کو قید کر کے اپنے ساتھ لے گئے، نوعمر صہیب بن سنان بھی انھی میں شامل تھے۔ اس زمانے کا چلن تھا کہ جنگی قیدیوں (POWs) کو بازار غلاماں میں فروخت کر دیا جاتا۔ حضرت صہیب بھی ایک شئے فروختنی کی طرح روم کے بازار میں بک گئے۔ ایک آقا سے دوسرے مالک کے ہاتھ جاتے جاتے ان کے بیس برس بازنطینی سلطنت میں گزر گئے۔ اسی اثنا میں انھیں اپنی مادری زبان عربی بھول گئی اور یونانی بولنے لگے۔ حضرت صہیب کے اہل خانہ اور ان کی اولاد کا کہنا ہے، اتنا عرصہ گزار لینے کے بعد ایک بار ان کو بھاگنے کا موقع مل گیا تو وہ مکہ پہنچ گئے اور قبیلۂ بنو جدعان کے حلیف بن گئے۔ یہاں انھوں نے کاروبار کیا اور خوب مال دار ہو گئے۔ مؤرخین بتاتے ہیں کہ وہ خالی ہاتھ آئے تھے، تاہم مصعب بن زبیر کہتے ہیں، صہیب اپنا راس المال روم سے لائے تھے۔ ابن سعد کی روایت کے مطابق بنوکلب کے لوگوں نے انھیں روم سے خریدا اور مکہ لے آئے پھر عبداللہ بن جدعان تمیمی نے کلبیوں سے خرید کر حضرت صہیب کو آزاد کر دیا۔ دونوں میں سے جو بات بھی درست ہو،

حضرت صہیب آخری دم تک بنو جدعان ہی میں رہے۔ عبداللہ بن جدعان نے جلد وفات پائی اور انھیں زمانۂ نبوت پانے کا موقع نہ ملا۔ حضرت صہیب بتاتے ہیں، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس وقت بھی رہا ہوں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہونا شروع نہ ہوئی تھی۔

ابو یحییٰ صہیب کی کنیت تھی، دوسری کنیت ابوغسان بتائی گئی ہے۔ ابن حجر کی نقل کردہ ایک روایت کے مطابق ان کا اصل نام عمیرہ تھا، لیکن رومیوں نے بدل کر صہیب کر دیا۔ تیسری روایت میں نام عبدالملک ہے۔ ممکن ہے، صہیب ان کا صفاتی نام ہو کیونکہ 'صھب' یا 'صھوبہ' کا مطلب ہے، گہرا سرخ یا زرد رنگ ہونا اور ان کا رنگ گہرا سرخ تھا۔

حضرت صہیب اور عمار بن یاسر ایک ہی دن نعمت ایمان سے سرفراز ہوئے۔ عمار بتاتے ہیں، دار ارقم کے دروازے پر میری حضرت صہیب بن سنان سے ملاقات ہوئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اندر تشریف فرما تھے۔ میں نے پوچھا، کیسے آئے ہو؟ انھوں نے مجھ سے سوال کر دیا، کیا ارادہ ہے؟ بتایا، میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے مل کر ان کا کلام سننا چاہتا ہوں۔ حضرت صہیب نے کہا، میرا منشا بھی یہی ہے۔ دونوں اندر داخل ہوئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی دیر تھی کہ اسلام کی حقانیت پر یقین آ گیا۔ عمار مزید کہتے ہیں، اسلام قبول کرنے کے بعد وہ دن ہم نے وہیں گزارا اور رات کے وقت چھپتے چھپاتے واپس لوٹے۔ اس وقت تک ایمان کی طرف سبقت کرنے والے اہل ایمان (السابقون الاولون) کی تعداد تیس سے کچھ اوپر ہو چکی تھی۔ کفار مکہ کو ان نوجوانوں کے مسلمان ہونے کی خبر ملی تو ان کو ڈرانا دھمکانا شروع کر دیا۔ حضرت صہیب بھی ان کمزور مسلمانوں (مستضعفین) میں شامل تھے جنھیں مشرکین نے قبول ایمان کے جرم میں ایذائیں پہنچائیں۔

عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں، اپنے اسلام کا علانیہ اظہار کرنے والے پہلے سات اہل ایمان یہ تھے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سیدنا ابوبکر، عمار، ان کی والدہ سمیہ، صہیب، بلال اور مقداد (یا خباب)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابو طالب کے ذریعہ کی، سیدنا ابوبکر کے دفاع کا ذریعہ ان کی قوم بنی، باقی پانچوں کو مشرکین لوہے کی زرہیں پہنا کر دھوپ کی تپش دیتے۔ (مقدمۂ ابن ماجہ: ۱۵۰، مسند احمد: ۳۸۳۲) ابن سعد کہتے ہیں، حضرت عمار بن یاسر پر اس قدر تشدد کیا جاتا تھا کہ انھیں پتا نہ چلتا کہ کیا بول رہے ہیں، یہی حال حضرت صہیب رومی کا تھا۔

اسلام کے ابتدائی دور میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم حرم میں تشریف لاتے تو خباب، عمار، ابوفکیہہ یسار اور صہیب فرط عقیدت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو گھیر لیتے۔ ان سب کو کسی نہ کسی غارت گر نے غلام بنا لیا تھا۔ قریش کے سرکش سردار ٹھٹھا

کرتے اور کہتے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کو تو دیکھو، اگر ان کا دین بھلا ہوتا تو ہمارے بجاے یہ لوگ اس کی طرف سبقت نہ کرتے۔

۶۲۲ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو مدینہ کی طرف ہجرت کرنے کا اذن دیا تو حضرت صہیب نے بھی مکہ چھوڑنے کا ارادہ کیا۔ سیدنا ابوبکر اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانے کے بعد انھوں نے کئی بار نکلنے کی کوشش کی، لیکن قریش کے مقررہ نگاہ بانوں کی وجہ سے جا نہ پائے۔ اصل میں وہ ان کی دولت ہتھیانا چاہتے تھے جو انھوں نے تجارت کر کے کمائی تھی۔ ایک شب حضرت صہیب نے یوں ظاہر کیا کہ ان کا پیٹ خراب ہے، بار بار باہر نکلتے جیسے رفع حاجت کے لیے جا رہے ہیں۔ ان کی چوکسی کرنے والے مشرک بے دھیان ہو گئے تو وہ اسلحہ بند ہو کر مدینہ کو چل پڑے۔ کچھ ہی دیر میں ان کو علم ہوا تو حضرت صہیب کے پیچھے بھاگے۔ وہ مکہ سے نکل رہے تھے کہ مشرکین نے انھیں پکڑنے کی کوشش کی۔ حضرت صہیب ایک ٹیلے پر چڑھ گئے، کمان کھینچ لی اور چلائے، قریش کے لوگو! تم جانتے ہو کہ میں بہترین تیر انداز ہوں اور میرا نشانہ خطا نہیں جاتا۔ اللہ کی مہربانی سے تم مجھے نہیں پا سکتے حتیٰ کہ میں اپنے ترکش کے تمام تیر خالی نہ کر دوں اور پھر اپنی تلوار سونت لوں۔ جب تک تلوار میرے ہاتھ میں رہے گی تم مجھ پر قابو نہ پا سکو گے۔ پیچھا کرنے والوں نے کہا، تم غربت کی حالت میں مکہ آئے تھے اور یہاں رہ کر بے شمار دولت کمائی، ہم اسے تمھارے ساتھ جانے نہ دیں گے۔ حضرت صہیب نے کہا، اگر میں اپنا مال و متاع تمھیں دے دوں تو مجھے جانے دو گے؟ انھوں نے کہا، ہاں۔ حضرت صہیب نے انھیں ساتھ لے جا کر گھر کے دروازے کی دہلیز دکھائی جہاں سونے کی ڈلیاں دفن تھیں، کسی عورت کا پتا بتایا جس کے پاس ان کے قیمتی کپڑے پڑے تھے اور خود تن کے کپڑوں میں مدینہ کی راہ لی۔ مشہور ہے کہ حضرت صہیب نے سیدنا علی کی معیت میں مدینہ کو ہجرت کی۔ دونوں اصحاب سب سے آخر میں، ماہ ربیع الاول کے وسط میں پہنچے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابھی قبا سے شہر مدینہ منتقل نہ ہوئے تھے۔ (مستدرک حاکم: ۵۷۰۶، معجم کبیر، طبرانی: ۷۲۹۶)

حضرت صہیب مدینہ کی نواحی بستی قبا پہنچے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں آتے دیکھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ابو یحییٰ! تمھاری تجارت پھل لے آئی، ابو یحییٰ! تمہاری تجارت نفع بخش ہوئی۔ حضرت صہیب کا چہرہ خوشی سے چمکنے لگا۔ کہا، یا رسول اللہ! مجھ سے پہلے تو کوئی بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہیں پہنچا، جبریل علیہ السلام ہی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر دی ہوگی۔ قرآن مجید کی یہ آیت حضرت صہیب پر خوب منطبق ہوتی ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِيْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ ''کوئی شخص ایسا بھی ہے کہ اللہ کی خوشنودی حاصل

مَرْضَاتِ اللّٰہِ وَاللّٰہُ رَءُ وْفٌ بِالْعِبَادِ. (سورۂ بقرہ ۲: ۲۰۷)

کرنے کے لیے اپنے آپ کو بیچ ڈالتا ہے۔ اللہ بندوں پر انتہائی مہربان ہے۔‘‘

یہ فرمان مخلص اہل ایمان کا بیان کرنے کے ساتھ اہل نفاق کو شرم دلاتا ہے جو معمولی دنیوی فوائد حاصل کرنے کے لیے جادۂ دین مستقیم سے ہٹ جاتے تھے۔

حضرت صہیب رومی نے حس مزاح خوب پائی تھی۔ ہجرت کے بعد ان کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قبا میں ملاقات ہوئی تو سیدنا ابوبکر و سیدنا عمر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھجوروں کی ایک خاص قسم تناول فرما رہے تھے جسے ام جرذان کہتے ہیں، یہ کلثوم بن ہدم لے کر آئے تھے۔ حضرت صہیب سفر سے تھکے ماندے آئے تھے، بھوک بھی خوب لگی ہوئی تھی، آتے ہی کھجوروں پر لپک پڑے۔ گرد راہ سے ان کی ایک آنکھ سوجی ہوئی تھی اور سرخ ہو رہی تھی۔ سیدنا عمر نے کہا، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ صہیب کو نہیں دیکھتے، کھجوریں کھا رہے ہیں حالانکہ ان کی آنکھ میں سوزش ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، صہیب! تم کھجوریں کھا رہے ہو درآنحالیکہ تمھاری آنکھ آئی ہوئی ہے۔ جواب دیا، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں اس آنکھ کی طرف سے کھا رہا ہوں جو تندرست ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بے ساختہ مسکرانے لگے حتیٰ کہ دندان مبارک نمایاں نظر آنے لگے۔ (مسند احمد: ۱۶۵۹۱) حضرت صہیب نے سیدنا ابوبکر سے شکوہ کیا، آپ نے مجھ سے وعدہ کیا تھا، مجھے ساتھ لائیں گے پھر چھوڑ کر چلے آئے۔ قریش نے مجھے روک لیا تو میں اپنا تمام مال و متاع دے کر چھوٹا۔ پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے کہا، یا رسول اللہ! میرے پاس سیر دو سیر آٹے کے سوا کوئی زاد راہ نہ تھا جو میں نے ابوا میں گوندھا تھا۔

مدینہ میں حضرت صہیب خبیب بن اساف (یا سعد بن خیثمہ) کے ہاں ٹھہرے جو سُنح میں رہتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حارث بن صمہ کے ساتھ ان کی مواخات قائم فرمائی۔

تیر اندازی میں مہارت رکھنے کی وجہ سے غزوات میں حضرت صہیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دفاع کرتے۔ جنگ بدر میں انھوں نے عثمان بن مالک اور حارث بن منبہ کو جہنم واصل کیا۔ حضرت صہیب نے جنگ احد، جنگ خندق اور عہد رسالت کی دیگر تمام جنگوں میں شرکت کی۔ خود بیان کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جنگ میں شرکت نہیں کی مگر میں موجود تھا، (جہاد کے لیے) کوئی بیعت نہیں لی مگر میں حاضر تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی سریہ میں نہیں گئے لیکن میں ساتھ تھا۔ کسی غزوہ میں نہیں گئے کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دائیں یا بائیں نہ ہوتا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اگلی صفوں سے خطرہ ہوتا تو میں آگے ہوتا، پچھلی

طرف سے خطرہ ہوتا تو میں پیچھے ہو جاتا۔ میں نے کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اور دشمن کے بیچ میں نہیں آنے دیا۔ (المعجم الکبیر، طبرانی: ۷۳۰۹)

حضرت خباب روایت کرتے ہیں، ایک بار بنوتمیم کے سردار اقرع بن حابس اور بنوفزارہ کے لیڈر عیینہ بن حصن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے آئے تو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غریب اہل ایمان، صہیب، بلال، عمار اور خباب کے ساتھ تشریف فرما ہیں۔ انھوں نے ان مساکین کو نظر حقارت سے دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو الگ لے جا کر کہا، ہم چاہتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لیے ایسی مجلس ترتیب دیں جس سے عربوں کو ہماری فضیلت کا احساس ہو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عربوں کے وفد آ رہے ہیں، ہمیں شرم آتی ہے کہ عرب ہم کو ان غلاموں کے ساتھ بیٹھا دیکھیں۔ ہم آئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس سے اٹھ جائیں اور جب ہم فارغ ہو جائیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم چاہیں تو ان کے پاس بیٹھ جائیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہامی بھر لی تو ان لوگوں نے تحریر کرنے کو کہا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کاغذ منگوا کر سیدنا علی کو لکھنے کا کہا۔ اسی دوران میں جبرائیل علیہ السلام وحی لے کر نازل ہو گئے:

وَلَاتَطْرُدِ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ رَبَّھُمْ بِالْغَدٰوةِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیْدُوْنَ وَجْھَهٗ، مَا عَلَیْكَ مِنْ حِسَابِھِمْ مِّنْ شَیْءٍ وَّمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَیْھِمْ مِّنْ شَیْءٍ فَتَطْرُدَھُمْ فَتَكُوْنَ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ. (سورۂ انعام: ۵۲)

”(اے نبی!) ان لوگوں کو نہ دھتکاریے جو اپنے رب کی خوشنودی چاہنے کے لیے صبح و شام اسے پکارتے ہیں۔ ان کے اعمال کے حساب میں سے آپ پر کچھ عائد نہیں ہوتا اور آپ کے اسوۂ حسنہ کے حساب کی ان پر کوئی ذمہ داری نہیں۔ ایسا نہ ہو کہ ان کو دھتکار کر آپ ظالموں میں سے ہو جائیں۔“

حضرت خباب کہتے ہیں، ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتنا قریب ہو گئے کہ گھٹنے آپ کے گھٹنوں سے ملا لیے۔ آپ ہمارے پاس ہی بیٹھتے اور جب خود جانا چاہتے تو تشریف لے جاتے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت صہیب پر بہت مہربان تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ”چار افراد (خیر کی طرف) سبقت لے جانے والے (سابقین) ہیں، میں عربوں میں سبقت لے جانے والا ہوں، صہیب رومیوں میں (اسلام کی طرف) سبقت کرنے والے ہیں، سلمان ایرانیوں میں آگے بڑھ جانے والے ہیں اور بلال اہل حبشہ میں سبقت کرنے والے ہیں۔“ (مستدرک حاکم: ۵۷۱۵، المعجم الکبیر طبرانی: ۷۲۸۸) ایک بار فرمایا، ”صہیب روم کا

ثمر ہیں۔‘‘ ایک بار سلمان، بلال اور صہیب کا ابوسفیان کے پاس سے گزر ہوا، وہ ابھی اسلام نہ لائے تھے۔ انھیں دیکھ کر تینوں اصحاب بولے، ابھی تک اللہ کی تلوار نے اس دشمن خدا کی گردن تن سے جدا نہیں کی۔ سیدنا ابوبکر سن رہے تھے، انھوں نے ان کو ڈانٹا، تم نے قریش کے ایک بڑے سردار کے بارے میں ایسی بات کیوں کی ہے؟ پھر وہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گوش گزار کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم الٹا سیدنا ابوبکر سے ناراض ہوئے اور فرمایا، کہیں تم نے ان اصحاب کو ناراض تو نہیں کر دیا؟ اگر یہ ناراض ہوئے تو اللہ بھی ناراض ہو جائے گا چنانچہ سیدنا ابوبکر واپس پلٹے اور ان سے معذرت کی۔ (مسلم: ۶۴۹۶، مسند احمد: ۲۰۶۴۰)

حضرت صہیب کہتے ہیں، ایک بار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے گزرا۔ آپ نماز ادا فرما رہے تھے، میں نے آپ کو سلام کیا تو آپ نے انگلی کے اشارے سے جواب دیا۔ (ابوداؤد: ۹۲۵، ترمذی: ۳۶۷) امام مالک اور امام شافعی نے اس روایت کی بنیاد پر نمازی کے لیے جائز قرار دیا ہے کہ وہ اشارے سے سلام کا جواب دے دے، جبکہ احناف اسے درست نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں، یہ ایک طرح کا تکلم ہے جس کی نماز میں مصروف شخص کو اجازت نہیں۔ ان کی دلیل ابوسعید خدری کی روایت ہے، ہم نماز میں سلام کا جواب دے دیا کرتے تھے لیکن (بعد میں) ہمیں اس سے منع کر دیا گیا۔ (شرح معانی الآثار: ۲۵۵۶)

عبداللہ بن عباس بتاتے ہیں، سیدنا عمر بن خطاب کے آخری سفر حج سے واپسی پر میں ان کے ساتھ تھا۔ جب ہم بیدا کے مقام پر پہنچے تو دیکھا کہ ایک قافلے والوں نے کیکر کے ایک درخت تلے پڑاؤ ڈال رکھا ہے۔ سیدنا عمر نے مجھے ان کا پتا لینے کے لیے بھیجا۔ میں نے آ کر بتایا کہ یہ حضرت صہیب رومی کا قافلہ ہے تو سیدنا عمر نے ان کو بلایا اور اپنے قافلے میں شامل ہونے کو کہا۔ ابن عباس کہتے ہیں، میں نے کہا، ان کے اہل خانہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔ سیدنا عمر نے کہا، اہل خانہ ساتھ ہیں تو کیا؟ جب ہم مدینہ پہنچے تو کچھ ہی دنوں میں امیر المومنین کی شہادت کا سانحہ پیش آ گیا۔ (بخاری: ۱۲۸۷، مسلم ۲۱۰۴)

سیدنا عمر حضرت صہیب سے ملنے عالیہ (قبا) میں ان کے باغ میں گئے۔ باتوں باتوں میں کہا، صہیب! مجھے تمھاری تین چیزیں پسند نہیں۔ یہ نہ ہوتیں تو میں کسی کو بھی تم پر ترجیح نہ دیتا۔ تم رومی ہو اور عربوں سے نسبت جوڑتے ہو، اپنی کنیت ابویحییٰ بتاتے ہو جب کہ اس نام کا تمھارا کوئی بیٹا نہیں اور یحییٰ ایک پیغمبر کا نام ہے۔ خوب دعوتیں کھلاتے ہو جو دولت کا اسراف ہے۔ حضرت صہیب نے جواب دیا کہ یہ کنیت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (اولاد پیدا ہونے سے پہلے) مجھے عطا کی تھی اس لیے میں اسے تبدیل نہیں کر سکتا۔ عربوں سے ناتا اس لیے جوڑتا ہوں کیونکہ میں اصل میں

عربوں کے قبیلہ نمر بن قاسط سے تعلق رکھتا ہوں، مجھے اپنی جاے پیدایش اور اہل خانہ خوب یاد ہیں۔ بچپن ہی میں رومیوں نے غلام بنالیا اس لیے عرب لہجے پر قدرت نہ رہی۔ کھلانے پلانے کے الزام کا جواب یہ ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان پر عمل کرنا ہے، تم میں سے بہترین شخص وہ ہے جس نے کھانا کھلایا اور سلام کا جواب دیا۔ (ابن ماجہ: ۳۷۳۸، مسند احمد: ۲۳۹۲۶) ایک بار عبدالرحمان بن عوف نے بھی حضرت صہیب سے کہا، اللہ سے ڈرو اور اپنے باپ کو چھوڑ کر کسی اور سے نسبت نہ جوڑو۔ حضرت صہیب نے جواب دیا، میرے لیے کوئی خوشی کی بات نہیں کہ میری یہ یہ صفات ہیں اور میں نے یہ کہا ہے۔ لیکن صحیح بات ہے کہ مجھے بچپن میں اٹھالیا گیا تھا (اس لیے میں عربی کے بجاے رومی کہلانے لگا)۔ (بخاری: ۲۲۱۹) سعید بن مسیّب کی روایت ہے، سیدنا عمر نے حضرت صہیب سے کہا، کیا بات ہے، میں تمھیں سونے کی انگوٹھی پہنے ہوئے دیکھ رہا ہوں؟ حضرت صہیب نے کہا، آپ سے بہتر شخص نے یہ انگوٹھی دیکھی اور نظر انداز کیا۔ پوچھا، کون؟ جواب ملا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (نسائی: ۵۱۶۶) صحاح ستہ میں سے صرف نسائی میں یہ روایت بیان ہوئی ہے۔ امام نسائی نے اپنے بڑے مجموعۂ حدیث السنن الکبریٰ میں نقل کرنے کے بعد اسے حدیث منکر قرار دیا۔ (السنن الکبریٰ: ۹۴۰۲) شارح نسائی ابوالحسن سندھی کا خیال ہے، یہ تب کا واقعہ ہے جب مردوں کے لیے سونا پہننا حرام قرار نہ ہوا تھا تاہم، اس پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے، اگر سونا پہننا مباح تھا تو سیدنا عمر کو نکیر کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

جب سیدنا عمر قاتلانہ حملے میں شدید زخمی ہوئے تو حضرت صہیب روتے روتے آئے اور ''او میرے بھائی!''، ''او میرے ساتھی!'' کہہ کر بین کرنے لگے۔ سیدنا عمر نے منع کیا، صہیب! تم مجھے دیکھ کر رو رہے ہو؟ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، میت پر کچھ عذاب اس کے گھر والوں کے رونے سے بھی آتا ہے۔ (یعنی یہ عمل مردے کے لیے باعث تکلیف ہوتا ہے)۔ (بخاری: ۱۲۹۰، مسلم: ۲۱۰۲) اس روایت کے بارے میں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ وارثوں کے عمل کی سزا میت کو کس طرح مل سکتی ہے؟ سیدہ عائشہ نے اس اعتراض کا ازالہ کرتے ہوئے فرمایا، کان سننے میں غلطی کھا جاتا ہے (نسائی: ۱۸۵۹)، (اصل میں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات مرنے والی ایک یہودی عورت کے بارے میں یوں فرمائی تھی، ''اس کے گھر والے اس پر رو رہے ہیں اور وہ قبر میں عذاب میں مبتلا ہے۔'' (بخاری: ۱۲۹۰)

خلیفۂ دوم سیدنا عمر فاروق کو مخلص اہل ایمان کی خوب پہچان تھی، یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت صہیب کو بہت چاہتے تھے۔ قاتلانہ حملہ کے بعد انھوں نے حضرت صہیب کی ذمہ داری لگائی کہ تین دن تک اہل ایمان کو نماز پڑھائیں۔

جانشینی کا فیصلہ کرنے کے لیے چھ رکنی مجلس شوریٰ بنائی اور اسے انھی تین ایام میں اپنا کام نمٹانے کی ہدایت کی۔ سیدنا عمر نے ہدایت کی کہ اصحاب ستہ ایک کمرے میں بیٹھ جائیں اور ابوطلحہ انصاری (ایک روایت: صہیب) ان کی نگرانی کریں۔ نومنتخب خلیفہ لازماً چوتھے دن زمام اقتدار سنبھال لے۔ اپنی تجہیز وتکفین کے لیے انھوں نے حضرت صہیب ہی کو نگران مقرر کیا۔ چنانچہ حضرت صہیب تین روز قائم مقام خلیفہ رہے، نمازوں کی امامت کی اور اچھے منتظم ثابت ہوئے۔ تدفین کا وقت آیا تو سیدنا عثمان اور سیدنا علی نماز جنازہ پڑھانے کے لیے آگے بڑھے۔ عبدالرحمان بن عوف نے منع کر دیا اور کہا، یہ حضرت صہیب کی ذمہ داری ہے جنھیں سیدنا عمر نے عام نمازوں کا امام مقرر کیا تھا۔ سب نے اتفاق کیا اور حضرت صہیب ہی نے نماز جنازہ پڑھائی۔

خلیفۂ دوم کی شہادت کے بعد ان کے بیٹے عبیداللہ بن عمر نے عبدالرحمان بن ابوبکر سے سنا کہ ہرمزان اور جفینہ ابولؤلؤ کے ساتھ ان کے والد کے قتل کی سازش میں شریک تھے۔ انھوں نے تلوار پکڑی اور جا کر دونوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ہرمزان نے مرنے سے پہلے کلمۂ طیبہ پڑھا، جبکہ جفینہ نے آنکھوں کے آگے صلیب رکھ لی۔ قائم مقام خلیفہ حضرت صہیب رومی کو معلوم ہوا تو انھوں نے عمرو بن عاص کو بھیجا، سعد بھی ساتھ تھے۔ عمرو نے سمجھا بجھا کر عبیداللہ کے ہاتھ سے تلوار لے لی، سعد ڈانٹ ڈپٹ کر، بالوں سے پکڑ کر انھیں حضرت صہیب کے پاس لے آئے۔ ان کے حکم سے عبیداللہ قید ہو گئے تاہم نومنتخب خلیفہ سیدنا عثمان نے اپنے سامنے پیش ہونے والے پہلے مقدمہ میں صحابہ کے مشورہ سے ان کو چھوڑ دیا۔

واقدی کہتے ہیں، سیدنا علی خلیفہ بنے تو سات اصحاب مہاجرین نے ان کی بیعت نہ کی، عبداللہ بن عمر، سعد بن ابی وقاص، صہیب رومی، زید بن ثابت، محمد بن مسلمہ، سلمہ بن سلامہ بن وقش اور اسامہ بن زید۔ انصار میں سے کوئی پیچھے نہ رہا، ابن اثیر کے مطابق چند انصاریوں نے بھی بیعت نہ کی۔ جنگ جمل سے پہلے ایک موقع ایسا آیا کہ جنگ بند کر کے آئندہ کا لائحۂ عمل اس بات کے جاننے پر موقوف کر دیا گیا، آیا طلحہ وزبیر نے خلیفۂ چہارم سیدنا علی کی بیعت خوشی سے کی تھی یا انھیں اس پر مجبور کیا گیا تھا؟ پہلی صورت میں عثمان بن حنیف بصرہ کا اقتدار چھوڑ دیتے اور دوسری صورت میں طلحہ وزبیر کو بصرہ سے چلے جانا تھا۔ قاصد کعب بن سور نے مدینہ پہنچ کر یہ سوال کیا تو لوگ خاموش رہے محض اسامہ بن زید کھڑے ہو کر بولے، ان سے زبردستی بیعت لی گئی تھی۔ سہل بن حنیف اور ان کے ساتھی انھیں مارنے کو دوڑے تو حضرت صہیب رومی، ابوایوب انصاری، محمد بن مسلمہ اور دوسرے اصحاب رسول نے بچایا، ابن مسلمہ نے تائید کی کہ دونوں صحابۂ کرام کو بیعت پر مجبور کیا گیا تھا۔ اسی اثنا میں حضرت صہیب اسامہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے

گھر لے گئے۔

حضرت صہیب رومی میانہ قد تھے، رنگ گہرا سرخ اور سر کے بال موٹے اور گھنے تھے، بھویں ملی ہوئی تھیں۔ بڑھاپے میں بالوں پر مہندی لگاتے۔ بچپن رومیوں میں گزارنے کی وجہ سے ان کا لہجہ عجمی تھا اور زبان میں قدرے ہکلاہٹ تھی۔ حضرت صہیب خوش خوراک تھے۔

لبید بن مالک اور زخر بن مالک حضرت صہیب کے چچا تھے۔ مالک بن سنان ان کے بھائی اور امیمہ بہن تھیں۔ سیدنا عثمان کے آزاد کردہ حمران بن ابان ان کے چچا زاد تھے۔

حضرت صہیب رومی شوال ۳۸ھ (یا ۳۹ھ) میں مدینہ میں فوت ہوئے اور جنت البقیع میں دفن ہوئے۔ انھوں نے تہتر برس کی عمر پائی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں ایک گھر ام المومنین ام سلمہ کو عطا کر رکھا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر انھوں نے یہ حضرت صہیب رومی کو ہبہ کر دیا۔ اموی دور حکومت میں اس مکان کی ملکیت کا جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا۔ حضرت صہیب کے بیٹوں نے دعویٰ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ گھر حضرت صہیب کو عطیہ کیا تھا۔ گورنر مدینہ مروان بن حکم نے پوچھا، کون اس بات کے لیے تم دونوں مدعیوں کے حق میں گواہی دے گا؟ انھوں نے عبداللہ بن عمر کا نام لیا۔ انھیں بلایا گیا تو انھوں نے گواہی دی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کوٹھڑیاں اور ایک کمرہ حضرت صہیب رومی کو ہبہ کیا تھا۔ تب مروان نے ابن عمر کی شہادت پر اس گھر کا حضرت صہیب کی اولاد کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ (بخاری: ۲۶۲۴)

اکثر اصحاب رسول کی طرح حضرت صہیب روایت حدیث سے کتراتے تھے۔ کہتے، آؤ! میں تمھیں اپنے غزوات کی باتیں بتاؤں، یہ نہ کہوں گا، 'قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم'۔ اس کے باوجود انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عمر بن خطاب اور حضرت علی بن ابوطالب سے تیس کے قریب احادیث روایت کی ہیں۔ ان میں سے چند طویل بھی ہیں، تین صحیح مسلم میں شامل ہیں۔ حضرت صہیب سے روایت کرنے والوں میں شامل ہیں، جابر بن عبداللہ، عبداللہ بن عمر، کعب احبار، سعید بن مسیّب، عبید بن عمیر، ابراہیم بن عبدالرحمان بن عوف، عبدالرحمان بن ابی لیلیٰ، شعیب بن عمرو، عبدالحمان بن حاطب، مجاہد بن شہاب، مصعب بن سعد، عمر کے غلام اسلم، حضرت صہیب کے بیٹے، حبیب، حمزہ، سعد، صالح، صیفی، عباد، عثمان، محمد اور ان کے پوتے زیاد بن صیفی۔ حضرت صہیب کا شمار مدنیوں میں ہوتا ہے۔

حضرت صہیب کی بیان کردہ چند روایات: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے جان بوجھ کر مجھ سے جھوٹی بات منسوب کی، اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے''۔ (المعجم الکبیر، طبرانی: ۷۳۰۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مومن کا معاملہ بھی عجیب ہے، اس کے لیے ہر کام خیر ہی ہے۔ یہ بات کسی اور کے لیے نہیں، مومن ہی کے ساتھ خاص ہے۔ اسے خوشی ملے اور وہ اللہ کا شکر ادا کرے تو بھی اس کے لیے خیر ہے۔ اگر اسے مصیبت لاحق ہو اور وہ صبر کرے تو یہ بھی اس کے لیے ایک خیر ہے۔'' (مسلم: ۷۶۱۰)

حضرت صہیب اسلامی معاشرے میں رچ بس گئے اور ایک بلند مقام پایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح اسلام نے جغرافیائی سرحدوں کو پاش پاش کر کے، ذات پات اور رنگ و نسل کی تمیز کو ختم کر کے راست بازی اور تقویٰ کو سماج کی بنیاد بنا دیا۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویہ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، الجامع المسند الصحیح (بخاری)، المسند الصحیح المختصر من السنن (مسلم)، معجم الصحابہ (ابن قانع)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ (ابن اثیر)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (مزی)، البدایہ والنہایہ (ابن کثیر)، سیر اعلام النبلا (ذہبی)، الاصابہ فی تمییز الصحابہ (ابن حجر)، فضائل اعمال (زکریا سہارن پوری)، Hadrat Suhaib bin Sinan (منیر احمد مغل)، Wikipedia۔

ساجد حمید

مدرسۂ فراہی کی خدمات حدیث وسنت

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

برصغیر پاک و ہند میں انگریز کی آمد نے نہ صرف تہذیب وتمدن میں تغیرات پیدا کیے، بلکہ اسلامی علوم پر بھی ایسے اثرات مرتب کیے کہ برصغیر ابھی تک ان بحثوں سے نہیں نکل سکا، جو اس کے عہد میں کسی نہ کسی طرح سے چھڑ گئی تھیں۔ ان بحثوں میں ایک بحث احادیث کے ذخیرے پر عدم اعتماد کی ہے۔ یہ تحریک عہد فرنگی میں ان دفاعی کوششوں سے پیدا ہوئی جو دفاع اسلام کے لیے کی گئیں۔ ان دفاعی کوششوں میں سب سے نمایاں کوشش علی گڑھ تحریک کی ہے، جس کے سرخیل سر سید احمد خان مرحوم تھے۔ ان کے مقالات نے عقل ونقل کی کش مکش کو ایک نیا رخ دیا۔ انھوں نے وقار اسلام اور وقار نبوت کے اصول پر بہت سی چیزوں کو نئے معنی دیے، بہت سی چیزوں کا رد کیا اور بہت سی چیزوں کی تاویل کی۔ ان کے اس کام سے اتفاق ہو یا اختلاف بہر حال یہ کام اگلی نسلوں کے لیے ایک نئے عہد کی تعمیر کر گیا۔

بارہا ایسا ہوا کہ انھوں نے آیات واحادیث کی جو نئی تاویلات کیں، اس نے پرانے بنے ہوئے تصورات کو تہ و بالا کر ڈالا۔ وہ تاویلات چست اور برمحل تھیں یا نہیں، اس کا فیصلہ تو شاید قیامت ہی کے دن ہو، لیکن ان کے اس کام کے نتیجے میں ذہن جدید میں بڑے بڑے سوالات پیدا ہو گئے۔ مثلاً ہمارے موضوع کے لحاظ سے چند سوالات یہ تھے کہ

کیا احادیث واقعی قول رسول اللہ ہیں؟

کیا پرانی امت نے دین کو صحیح سمجھا تھا؟

کیا ان احادیث کی کوئی شرعی حیثیت ہے؟

کیا قرآن کے علاوہ بھی کوئی ماخذ دین ہے؟ وغیرہ

یہ سوالات اپنی نوعیت میں نہایت سنگین تھے اور صدیوں سے قائم نظریات کو بکھیر دینے کے لیے کافی تھے[1]۔ چنانچہ

سرسید کے اس کام سے امت اسلامیہ ہند کے ایک بڑے گروہ کا یہ احساس بن گیا کہ شاید متن قرآن کے سوا دین محفوظ ہی نہیں ہے۔ چنانچہ سرسید کے خواہی نہ خواہی ان کے متاثرین کے ہاں وہ حدیث جسے محدثین نے صدیوں کی محنت سے منوایا تھا، وہ تو در کنار وہ سنت ثابتہ جس پر تمام امت کا ہمیشہ سے اتفاق تھا وہ بھی رد ہوگئی۔ اہل قرآن کی طرز کے بہت سے لوگ پیدا ہوئے، جنھوں نے سارے دین کی بنیاد اس بات پر رکھنے کی کوشش کی کہ دین کا ماخذ صرف قرآن مجید ہے۔ اس کے سوا باقی سب کچھ، یا ملا کا فہم ناقص ہے یا پھر عجمی سازش کے تحت دین میں تحریف ہے۔ مختصر یہ کہ صرف متن قرآن ہی اس گروہ کے نزدیک قابل اعتماد ٹھہرا باقی سب کچھ مخدوش قرار پایا۔

یہ تحریک پورے جوش وجذبے سے آج بھی سرگرم عمل ہے، اس کے بطن سے بہت سے ماہرین پیدا ہوئے ہیں، جنھوں نے قرآن کی تفسیر بھی اس پیرائے میں کرنے کی کوشش کی ہے کہ جس میں وہ یہ کوشش کرتے نظر آتے ہیں کہ حدیث، تفسیری روایات اور روایتی تفسیر کے اثرات سے قرآن مجید کو پاک کیا جائے، تاکہ اسے اس طرح دھوکر صاف کردیا جائے کہ عجمی سازش کی آلایش تک باقی نہ رہے۔ یوں غث وثمین کا فیصلہ کیے بغیر متن قرآن کے سوا ہر چیز رد کردی گئی۔ یہ سارا کام جس مقصد کے لیے ہوا، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام، قرآن اور پیغمبر اسلام کے وقار کا دفاع تھا۔ لیکن اس کے مذکورہ بالا نتائج ایسے تھے کہ جو امت کے ایک بڑے حصے کے لیے قابل قبول نہیں تھے۔

لہٰذا سرسید اور ان کے کام کے نتیجے میں پیدا ہونے والے گروہوں کے مقابلے کے لیے کچھ لوگ میدان میں اترے۔ یہ اگرچہ سرسید اور اہل قرآن وغیرہ کے خلاف تھے، لیکن حقیقت میں انھی کے زیر اثر یا ردعمل میں پیدا ہوئے تھے۔ ان لوگوں کا ایجنڈا خواہ علانیہ ہو یا نہ ہو، یہی تھا کہ سرسید اور انگریز کے اٹھائے ہوئے سوالات کا جواب دیا جائے۔ ان جواب دینے والوں کو ہم تین گروہوں میں تقسیم کرسکتے ہیں:

پہلا گروہ

سرسید اور اہل قرآن کے اٹھائے ہوئے سوالات کا جواب دینا محنت کا متقاضی تھا۔ ایک طرف اس بات کی ضرورت تھی کہ نئے اٹھنے والے سوالات واعتراضات کو سمجھا جائے اور پھر ان کا نہ صرف صحیح بلکہ برمحل جواب بھی دیا

---

[1] اس وقت ہمارا موضوع صرف حدیث وسنت ہے وگرنہ حقیقت تو یہ ہے کہ تمام علوم اسلامیہ ناقابل اعتماد ٹھہرے مثلاً تفسیر، فقہ اور اس کے اصول، حدیث اور اس کے علوم، اسلامی تاریخ اور اس کے ماخذ، وغیرہ اور دیگر بے شمار دینی تصورات جو ان علوم سے پیدا ہوئے تھے۔

جائے۔ دوسری طرف اپنے دین کی ایک ایک چیز کو محنت اور دیانت داری سے از سرنو سمجھا جائے، اور نہ صرف یہ کہ اسے سمجھا جائے بلکہ اس کے زیر اعتراض حصوں کی حقیقت جان کر نئے ذہن کو بھی سمجھایا جائے۔

اس مشکل راستے پر کم ہی لوگ چلے۔ چنانچہ ایک آسان راستہ اپنایا گیا۔ یہ راستہ بیان فضیلت کا راستہ تھا۔ اس کا مطلب مختصر طور پر یہ ہے کہ دین کی ہر ہر بات کا دفاع اس طرح سے کیا جائے کہ اس کی فضیلت کو بیان کیا جائے، اور اعتراض کرنے والوں کو فتنہ قرار دیا جائے۔ یہ غیر علمی طرز عمل تھا۔ اس طرز عمل کے تحت مثلاً اس طرح کے اسلوب میں بات کی گئی کہ:

یہ لوگ غلط کہتے ہیں۔ یہ جاہل ہیں، انگریز کے پالے ہوئے ہیں، ہمارا دین اللہ کا بہترین دین ہے، اس میں کوئی غلطی نہیں۔ یہ اعتراضات تمھیں تمھارے دین سے برگشتہ کرنے کے لیے شیطان کی چال ہیں۔ یا مثلاً یہ کہ یہ صحیح بخاری میں ہے، جو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ ہے یا یہ کہ یہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی بات ہے، ان جیسا کوئی آدمی آج پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ جب انھوں نے کہہ دیا تو بس کہہ دیا ان کا کہا ہی درست ہے۔ وغیرہ[۲]۔

اس اسلوب میں نہ اعتراض کو سمجھا جاتا ہے اور نہ اس کا جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بلکہ یہ دو نکاتی فارمولے پر چلتا ہے: معترض کی ہجو اور اپنا قصیدہ۔ یہ اسلوب بلا شبہ کام کرتا ہے، لیکن ایک حد تک اور صرف اپنے لوگوں کے ایک طبقے کے لیے۔ ایسے جواب دیرپا نہیں ہوتے، لوگ جلد ہی ان کی کمزوری سے واقف ہو جاتے ہیں۔

اس طرز عمل میں اور اہل قرآن طرز کی تحریکوں میں اس اعتبار سے اصلاً کوئی فرق نہیں تھا کہ انھوں نے غث و ثمین، دونوں کو رد کیا اور اس تحریک نے غث و ثمین دونوں کو اپنا لیا۔ گویا دونوں حاطب اللیل تھے، لکڑیوں اور سنپولیوں میں فرق نہ کر سکے۔ چنانچہ یہ دونوں طرز عمل دین کے لیے نقصان دہ ثابت ہوئے۔ ایک نے بلا امتیاز حق و باطل دونوں کو جھٹلا دیا، جس سے دین کے ایک حصے پر قوم کا اعتماد جاتا رہا۔ اور دین کا ایک بڑا حصہ دین سے کٹ کر رہ گیا۔ دوسرے گروہ کے کام کے نتیجے میں ہر روایتی بات کو حق قرار دینے کی روش اپنائی خواہ وہ دین تھی یا نہیں تھی۔ ہجو و فضیلت کی تکرار نے یہ طرز عمل دیا کہ ہر بات جو روایتی مذہب سے ٹکراتی ہے، وہ باطل ہے، خواہ وہ بات حق ہو۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بات کو سمجھنا سمجھانا ناممکن ہو گیا۔ چنانچہ اب ہم یہاں پہنچ چکے ہیں کہ منبر و محراب کی آواز سے ہر مختلف آواز انگریز اور شیطان کی سازش ہے، اور شیطان گردن زدنی ہے، لہٰذا وہ لوگ بھی گردن زدنی ہیں، جو نئی بات کر رہے ہیں۔

۲؎ یہ کلمات بر سبیل تمثیل ہیں، کہیں سے اقتباس نہیں کیے گئے۔ انھیں اقتباس کی شکل بہتر ابلاغ کے لیے دی گئی ہے۔

دوسرا گروہ

یہ گروہ اپنی نوعیت میں علمی گروہ ہے۔ اس نے دفاع حدیث وسنت کی پوری لگن سے کوشش کی۔ اس مقصد کے لیے قول رسول اللہ کے مقام وحیثیت اور اطاعت وحجیت پر بے شمار تحریریں اور تقریریں عوام ومشائخ کے لیے وجود پذیر کر ڈالیں۔ ان دفاعی بحثوں کو چار دائروں میں کیا گیا۔

ایک، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت ہر مسلمان پر واجب ہے، لہٰذا جو قول رسول سے انکار کرتا ہے، وہ دراصل اللہ اور رسول کی اطاعت سے نکل جاتا ہے۔

دوسرے، ہر قول رسول وحی ہے۔ احادیث وحی غیر متلو ہیں، وحی اللہ کا حکم ہے لہٰذا وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو مانا جائے گا۔ وحی الٰہی کے کسی جزو یا کل کا منکر کافر ہے۔

تیسرے، حدیث کے بغیر قرآن کو سمجھنا ہی ناممکن ہے۔ حدیث قرآن کا بیان ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری یہ بیان ہوئی تھی، لہٰذا قرآن کا مجمل دراصل اپنے بیان کے لیے حدیث پر منحصر ہے۔ اس لیے حدیث کا انکار بیان قرآن کا انکار ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم قرآن کے ایک جزو کا انکار کر رہے ہیں۔

چوتھے، صحیح خبر واحد سے اثبات علم، یعنی خبر واحد کے طریقے سے آنے والے اخبار سے یقینی علم حاصل ہو سکتا ہے۔ سلف وخلف کا تعامل اسی پر ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث وسنت ویسے ہی فرمان الٰہی ہیں جیسا قرآن، لہٰذا ان کے آگے سر تسلیم خم کرنا ہوگا۔ عقل اور سائنس جو کچھ کہتی اس کی بنا پر ان کی تاویل اور ردوقدح نہیں کی جائے گی۔ بلکہ جیسے وہ ہے اسے ویسے ہی ماننا ہوگا، خواہ وہ علم وعقل کے خلاف لگ رہے ہوں۔ اس لیے کہ وہ اللہ کا فرمان ہے۔

یہ استدلال اہل حدیث اور احناف دونوں نے اپنے اپنے رنگ میں اختیار کیا۔ اس کے بعض اجزا پر امت کے کسی دور میں بھی اختلاف نہیں رہا، جیسے یہ بات کہ قول اللہ اور قول رسول حق ہیں اور یہ کہ اطاعت رسول واجب ہے اور بعض اجزا ہمیشہ مختلف فیہ رہے ہیں، جیسے خبر واحد سے اثبات علم وغیرہ۔

یہ جواب بلاشبہ سنجیدہ جواب تھا، اور بلاشبہ اہم باتوں کو نمایاں اور واضح کر رہا تھا۔ لیکن یہ اس تحریک کے سوالات کا جواب نہیں تھا۔ جو سرسید کے کام سے پیدا ہوئے یا ان کے بعد کے لوگوں نے پیدا کیے۔ منکرین حدیث وسنت سب کے ہاں ایک بھی نہیں تھا، جو اصولی طور پر قول رسول کا انکار کر رہا ہو۔ سب قول رسول اور اطاعت رسول کو ماننے والے تھے، اور ہیں۔ ان کا اصل مسئلہ یہ تھا کہ یہ احادیث اقوال رسول ہی نہیں ہیں۔ یہ بعد کے لوگوں کا اضافہ ہیں۔

لہٰذا یہ جواب سنجیدہ اور علمی ہونے کے باوجود بے محل اور ناقص ثابت ہوا۔ مثلاً منکرین سنت یہ کہہ رہے تھے، فلاں حدیث اس اس وجہ سے صحیح نہیں لگتی، حدیث بنا کر دین میں داخل کر دی گئی ہے، وگرنہ نبی اکرم اس طرح کی بات نہیں کہہ سکتے۔ اس کے مقابل میں یہ تقریر صحیح جواب نہیں ہے کہ قول رسول کی حجیت کو مانو۔

اس گروہ نے ایک اور چیز کا خیال نہیں رکھا وہ یہ کہ ان کا استدلال آفاقی نہیں مسلکی تھا۔ مثلاً ایک چیز آپ کو مسلسل ان کی تحریروں میں ملے گی کہ ان چیزوں سے استدلال کیا گیا، جن کو منکرین حدیث مان ہی نہیں رہے تھے۔ مثلاً حدیث کو منوانے کے لیے استدلال حدیث ہی سے کیا گیا۔ یہ ایسی بات ہے کہ کسی غیر مسلم کو یہ کہا جائے کہ قرآن میں آیا ہے۔ جب قرآن اس کے لیے اللہ کی کتاب ہی نہیں ہے تو اس میں آئی ہوئی بات اس کے لیے وہ وقعت نہیں رکھتی جو ہم مسلمانوں کے لیے رکھتی ہے۔

ہمارے ہاں پچھلے ڈیڑھ سو سال میں فرقہ دارانہ مسائل پر جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کا ایک بڑا حصہ ایسا ہے کہ جس میں استدلال آفاقی نہیں۔ یعنی ان چیزوں سے استدلال نہیں ہے کہ جو متکلم و مخاطب کے دونوں کے درمیان مانی ہوئی ہوں۔ اس کے بغیر کوئی بات کیسے منوائی جا سکتی ہے۔ ٹھیک یہی بات اس لٹریچر پر صادق آتی ہے، جو دفاع حدیث میں لکھا گیا ہے۔ اس میں استدلال مسلکی ہے، یعنی ان چیزوں سے استدلال کیا گیا ہے، جو ان کے مسلک میں مانی ہوئی ہیں لیکن مخاطب اس سے متفق نہیں ہے۔

تیسرا گروہ

یہ گروہ قلیل التعداد ہے، مگر اس نے پہلے دونوں گروہوں سے الگ راستہ اختیار کیا۔ اس نے ان سوالات کو اہمیت دی جو اٹھائے گئے تھے اور ان کا ایسا جواب دینے کی کوشش کی جو آفاقی دلائل پر مبنی ہو۔ اس گروہ میں سب سے نمایاں گروہ دبستان شبلی ہے۔ اوپر جیسا ہم نے عرض کیا ہے کہ منکرین سنت یہ کہہ رہے تھے، فلاں حدیث اس اس وجہ سے صحیح نہیں لگتی، حدیث بنا کر دین میں داخل کر دی گئی ہے، وگرنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح کی بات نہیں کہہ سکتے۔ اس کے مقابل میں یہ تقریر صحیح جواب نہیں ہے کہ قول رسول کی حجیت کو مانو۔

صحیح تر جواب یہ تھا کہ ایک طرف اس کے قول رسول ہونے کو یقینی سطح پر ثابت کیا جاتا کہ انکار کی گنجایش نہ رہتی، اور دوسری طرف اس کو سمجھا دیا جائے کہ تم لوگ جو اس پر اعتراض کر رہے ہو وہ غلط ہے[3]، اس حدیث کا صحیح مدعا وہ ہے

[3] اس دوسرے اصول کے بارے میں کہنے کو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تو وہی اصول ہے جو سر سید احمد خان نے اختیار کیا۔ بظاہر ایسا

ہی نہیں جو تم سمجھ رہے ہو۔ مولانا شبلی نعمانی، سید سلیمان ندوی، حمید الدین فراہی، اختر احسن اصلاحی، امین احسن اصلاحی، ابوالاعلیٰ مودودی، جاوید احمد غامدی، مدرسۃ الاصلاح، ندوہ اور المورد کے دیگر ارباب علم اسی طرز پر کام کرتے رہے ہیں۔ انھوں نے قرآن وسنت اور سیرت کے موضوعات پر انھی دونوں پہلوؤں سے کام کیا ہے۔ یہ اصول اگرچہ اس مدرسہ کے ارباب علم نے کہیں بیان نہیں کیا، مگر ان کے کام کا استقرا یہی بتاتا ہے۔ یہ اصول دو نکاتی ہے، جو ذیل میں دوبارہ بیان کیے جا رہے ہیں:

۱۔ یہ بات قطعی طریقے پر ثابت کر دی جائے کہ حدیث وسنت واقعی قول رسول ہے۔

۲۔ جن باتوں پر اعتراض ہو رہا ہے، ان سے متعلقہ نصوص کو براہ راست ان کی اپنی دلالت کی بنا پر سمجھا جائے کہ ان کی حقیقت کیا ہے، پھر جو علم وہاں سے حاصل ہو، اس کو معترض سمجھانے کی کوشش کی جائے۔

لگتا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ سرسید اور دبستان شبلی کے درمیان واضح خلیج نظر آتی ہے۔ سرسید احمد خاں اکثر مقامات پر اور اہل قرآن کے لوگ تقریباً تمام مقامات پر خارج سے دین کو دیکھتے ہیں، اور دین کے نصوص کو خارجی امور کے ساتھ مطابقت دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ لوگ ایک لحاظ سے یوں لگتا ہے کہ مستشرق ہوں: مسلمان مستشرق، یہ بات میں ان کے کام کی تنقیص نہیں، بلکہ نوعیت واضح کرنے کے لیے کہہ رہا ہوں۔ جبکہ دبستان شبلی داخل سے دین کو دیکھ اور سمجھ کر خارج والوں کو سمجھاتا ہے۔ مثلاً سرسید اور اہل قرآن نے جن اور ملائکہ کو قرآن کے داخل سے نہیں سمجھا کہ خود قرآن کے الفاظ کیا بتا رہے ہیں، بلکہ خارج سے ہونے والی باتوں کی روشنی میں نئی تاویل کر ڈالی ہے۔ لہٰذا سرسید احمد خاں نے نصوص کو خارجی حملے کے تناظر میں دیکھا ہے، شبلی گروپ نے اسے پہلے داخلی اعتبار سے سمجھا اور پھر خارجی حملے کا لحاظ کرتے ہوئے اسے سمجھایا ہے۔ یہ فرق تقابل کرنے والے قاری کو جا بجا نظر آئے گا۔

اس لحاظ سے دبستان شبلی، بالخصوص مدرسۂ فراہی کی شاخ، تمام جدید تحریکوں سے جداگانہ رنگ رکھتی ہے۔ خطا ونسیان کا معاملہ الگ ہے، لیکن اس کا اصل اصول یہ ہے کہ نصوص ہمیں جہاں لے جائیں ہم وہاں چلے جائیں گے، اور پھر خارج کو سمجھانے کی کوشش کریں گے کہ اللہ اور رسول کی بات کس طرح علماً اور عقلاً صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ہاں نہ شریعت کا انکار نظر آئے گا، اور نہ معجزات کا، نہ غیر مرئیات میں ڈگمگائیں گے اور نہ مرئیات میں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے سائنس، علما اور فقہا کی حجیت کے بجائے نصوص کی حاکمیت مانی۔ اس لیے یہ جا بجا کہتے نظر آتے ہیں کہ دین میں قرآن کو مرکز ومحور بنایا جائے۔ پھر اس کی روشنی میں غور وفکر کیا جائے۔ بالعموم لوگ اس میں فرق نہیں کر سکے اس لیے انھوں نے اس گروپ کو بھی سرسید گروپ کے ساتھ ملحق کر دیا۔

پہلا اصول اور حدیث وسنت کا دفاع

ثبوت کا مسئلہ

اس مدرسے نے سنت کے دفاع کے لیے دور اول کی اس بحث کو تازہ کیا کہ مآخذ دین کا ثبوت کس طرح سے ہوتا ہے۔ قرآن وسنت تواتر یا آحاد کے طریقے پر ہم تک پہنچے ہیں، ان میں سے کوئی ایک بھی ہم تک براہ راست بذریعہ وحی نہیں پہنچا۔ منکرین سنت، قرآن کو مان رہے تھے، اور سنت کا انکار کر رہے تھے۔ مدرسۂ فراہی کے نزدیک یہ تضاد فکر ہے۔ مدرسۂ فراہی نے یہ بات واضح کی کہ قرآن مجید[۴] ہم تک تواتر سے پہنچا ہے اس لیے وہ یقینی ہے۔ اسی طرح سنت متواترہ بھی تواتر سے ہم تک پہنچی ہے، لہٰذا وہ بھی یقینی ہے۔ جس امت نے تواتر سے قرآن کو منتقل کیا ہے اسی نے سنت کو اسی تواتر سے منتقل کیا ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں فرق کرنا غایت درجہ کا تضاد ہے، کیونکہ دونوں کے ذرائع منتقلی ایک جیسے اور دونوں کا ثبوت بھی ایک پایے کا ہے، تو پھر فرق چہ معنی دارد؟

مدرسۂ فراہی کے ہاں اس استدلال کو ہر دور میں استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً تین لوگوں کے کام سے حوالہ دینے پر اکتفا کروں گا۔ مولانا فراہی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ''اسی طرح تمام اصطلاحات شرعیہ مثلاً نماز، زکوٰۃ، جہاد، روزہ، حج، مسجد حرام، صفا مروہ، اور مناسک حج وغیرہ، اور ان کے ساتھ جو اعمال متعلق ہیں، تواتر وتوارث کے ساتھ سلف سے خلف تک سب محفوظ رہے۔... جو نماز دین میں مطلوب ہے، وہ وہی نماز ہے جو مسلمان پڑھتے ہیں۔'' (مجموعہ تفاسیر فراہی ص ۳۹)

مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''مبادی تدبر حدیث'' میں حدیث وسنت کے درمیان فرق اسی اصول پر کیا ہے۔ استاد گرامی جناب جاوید احمد صاحب غامدی نے اپنی کتاب ''میزان[۵]'' میں اس بات کو یوں بیان کیا ہے:

> ''سنت یہی ہے، اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی

۴؎ اہل قرآن میں سے بعض لوگ اس بات پر کھڑے ہیں کہ یہ بات قرآن کے اندر سے ثابت ہو جاتی ہے کہ وہ اللہ کی کتاب ہے۔ انھوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ انھوں نے قرآن کے کتاب الٰہی ہونے کو اجتہادی معاملہ بنا دیا ہے۔ یہ نہایت مخدوش راستہ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر آپ قرآن پڑھیں اور آپ پر یہ بات واضح نہ ہو سکے کہ یہ اللہ کی کتاب ہے تو بس پھر قرآن اللہ کی کتاب نہ ہوئی۔ امت نے قرآن کے کتاب الٰہی ہونے کو ضروری علم کا درجہ دیا تھا، جو ہر حال میں اجتہادی نہیں، بلکہ ایسے ذرائع سے ثابت ہو کہ جس کا انکار کرنا ممکن نہ ہو۔

۵؎ مطبوعہ ۲۰۱۰ء۔

فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے، یہ اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے، اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں مسلمانوں کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے۔ لہٰذا اس کے بارے میں اب کسی بحث و نزاع کی کوئی گنجایش نہیں۔'' (۱۴)

مدرسۂ فراہی کے اس استدلال نے سنت کو ایسا مضبوط سہارا دیا ہے کہ شاید آج نہیں لیکن کل اس کی اہمیت کو ضرور جان لیا جائے گا۔ یہ وہی سہارا تھا جو منکرین سنت کے مقابلہ میں صدیوں پہلے اہل السنۃ والجماعۃ نے اختیار کیا تھا۔[6] مدرسۂ فراہی کے اس استدلال کے معنی یہ تھے کہ مدرسۂ فراہی تواتر کے اصول پر سنت کے بنیادی اور بڑے حصے کو بچا لے جانا چاہتا ہے۔ جب ثبوت قطعی ہو تو انکار کی گنجایش نہیں رہتی۔ اس نے تواتر کا سہارا دے کر سنت کو درجۂ ثبوت میں وہی مقام دلایا جو قرآن کو حاصل ہے۔[7] لہٰذا اب یہ ایک خوش آئند تبدیلی دیکھنے کو ملی ہے کہ پچھلی چند دہائیوں میں اہل قرآن کے بعض حلقوں میں سنت متواترہ کو اپنایا گیا ہے۔ جس سے احیاے سنت کی امید پیدا ہوئی ہے۔

خبر واحد

خبر واحد جیسا کہ قدیم امت میں اہل ظاہر کے سوا سب کا اتفاق تھا کہ ظنی الثبوت ہے۔ قدیم دور میں اس کا

۶؎ امام شافعی سے ماقبل کسی وقت امت نے اس ذریعہ منتقلی کو سمجھ لیا تھا۔ شاید روافض وغیرہ کی بحثوں کے نتیجے میں یہ طرز فکر سامنے آیا تھا۔ صحابہ کے سوا کسی کے لیے کوئی قول فعل یا تقریر براہ راست پیغمبر اسلام کے دہن مبارک سے سنی ہوئی نہیں تھی، حتیٰ کہ قرآن مجید بھی نہیں۔ تابعین کے لیے قرآن و سنت براہ راست ثابت شدہ نہیں تھے۔ بلکہ صحابہ کی گواہی سے ثابت ہوتے تھے۔ ٹھیک یہی معاملہ تبع تابعین کا تھا، ان کے لیے دین تابعین کی گواہی سے ثابت ہوتا تھا۔ ٹھیک یہی وہ زمانہ ہے جب خبر واحد کے رد کی بعض بحثیں اٹھیں، اور امت کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ایک تاریخی عمل کا فہم عطا کر گئیں۔ یہ گواہی صحابہ کی ہو یا تابعین کی دو قسم کی تھی، ایک اجماعی اور دوسرے انفرادی، امام شافعی کے الفاظ میں خبر عامہ اور خبر خاصہ۔ جو بات سب صحابہ کہہ رہے تھا یا سب تابعین کہہ رہے تھے اسے یقینی کہا گیا، اور جسے انفرادی طور پر بیان کیا گیا، اسے بشرائط قابل اطمینان قرار دیا گیا۔ پھر ٹھیک یہی اصول ان کے بعد کی امت کے لیے بھی مان لیا گیا۔

۷؎ قدیم امت کا یہی نقطۂ نظر ہے، جو امام شافعی کی الرسالۃ سے لے کر اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کی کتاب حجیت حدیث تک میں کسی نہ کسی شکل میں مانا ہوا ہے۔ لیکن اب یہ احناف سمیت جن کا یہ طرۂ امتیاز تھا، اسے فراموش کر چکے ہیں۔ اب خبر متواتر اور سنت متواترہ میں ایسی غتربود ہوئی ہے کہ قدیم عبارتیں اپنے معنی کھو چکی ہیں۔ حالانکہ سنت متواترہ، خبر عامۃ، اور خبر متواترہ بالکل اور ہیں اور متاخر محدثین کی خبر متواتر اور۔

دفاع امام شافعی نے کیا تھا، اور وہ ثبوت کے دائرے سے متعلق تھا۔ ان کے استدلال[8] کے بعد کئی صدیوں تک خبر واحد کی عملی طور پر حجیت مانی جاتی رہی ہے۔ امام صاحب کے بعد آہستہ آہستہ عملی میدان سے نکل کر خبر واحد علمی معاملات میں بھی حجت پکڑ گئی، اور بلا شرائط ہر میدان میں مانی جانے لگی تھی۔ لہٰذا متاخرین کے ہاں عقیدہ و عمل دونوں کو خبر واحد سے مانا جانے لگا تھا۔ ٹھیک اس عہد کے آخر میں انگریز کی آمد ہوئی۔ اس عہد میں ایسے بہت سے مسائل زیر اعتراض آئے جن کی اصل حدیث پر تھی، اور یہ مسائل علم و عمل دونوں سے متعلق تھے۔ امام شافعی کے دور کے کئی صدیوں بعد یہ منظر ایک دفعہ پھر ملت اسلامیہ نے دیکھا کہ حدیث پھر معرض اعتراض میں تھی۔ اب کے اس کے اندر آئے ہوئے احکام کے ساتھ ساتھ عقیدہ اور تصورات بھی زیر بحث تھے، اور اس کو پرکھنے کے لیے قرآن اور عقل عام کے ساتھ ساتھ سائنس کی کسوٹی بھی موجود تھی۔

ایک طرف ایک گروہ جس کا ذکر ہم نے اوپر دوسرے گروہ کے نام سے کیا ہے، وہ اسے اس طرح منوانے کی کوشش کر رہا تھا کہ یہ بھی وحی ہے لہٰذا اس کے آگے گھٹنے ٹیک دو، تو دوسری طرف وہ گروہ تھا کہ جو اسے سرے سے ماننے ہی کو تیار نہیں تھا۔ یہ افراط و تفریط کی دو انتہائیں تھیں۔ مدرسۂ فراہی ان دونوں انتہاؤں کے درمیان میں کہیں کھڑا ہے۔ پہلی رائے کو ماننے کا مطلب یہ تھا کہ ظن کو دین قرار دے دیا جائے، اور دوسرے کا مطلب تھا کہ اس علم سے یکسر محرومی اختیار کر لی جائے جس کی نسبت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔

اس افراط و تفریط کے دور میں مدرسۂ فراہی نے ایک اور استدلال اختیار کیا، یہ اگرچہ اپنی ابتدائی صورت میں پہلے بھی پایا جاتا ہے[9]۔ وہ استدلال یہ ہے کہ ان ظنی مآخذ کو قطعی ماخذوں کا سہارا دے دیا جائے۔ مدرسۂ فراہی کے نزدیک قطعی ماخذ ایک نہیں بلکہ دو ہیں:

۱۔ قرآن

۲۔ سنت متواترہ

۸؎ ان کا کہنا یہ تھا کہ عدالت میں جب دو گواہ کسی قاتل کے خلاف گواہی دیتے ہیں، تو ان کی گواہی غیر یقینی ہونے کے باوجود یہ حجیت رکھتی ہے کہ قاضی اس قاتل کو سزائے موت دے دیتا ہے، اور ایسا نہ کرنے پر وہ گناہ گار ہوگا۔ اسی اصول پر چند راویوں کی گواہی پر خبر واحد پر بھی عمل کرنا ضروری ہوگا۔ بعد میں اسی کے لیے واجب العمل کی اصطلاح بنی۔

۹؎ امام شاطبی (وفات ۷۹۰ھ) رحمہ اللہ نے کہا تھا کہ 'والسنة... فإنها مبينة له ودائرة حوله فهي منه وإليه ترجع في معانيها فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضا ويشد بعضه بعضا' (الموافقات ۲:۵۸) یہاں 'مبينة له ودائرة حوله فهي منه وإليه' میں تمام مذکر ضمائر کا مرجع قرآن مجید ہے۔

چنانچہ ان کے نزدیک ہر وہ حدیث مانی جائے گی جو قرآن وسنت کا سہارا پا لے، جس کا مضمون قرآن سے ثابت ہو جائے۔ ظنی الثبوت ہونے کی وجہ سے اس سے مستقل بالذات کوئی چیز دین میں نہیں لائی جا سکتی۔ یعنی ایسی کوئی چیز دین کا حصہ نہیں بنائی جا سکتی، جو صرف خبر واحد میں ہو، قرآن وسنت میں اس کا کوئی وجود نہ ہو، اس لیے کہ ظنی ہونے کی بنا پر اس بات کا امکان ہے کہ ہم خبر واحد کے نام پر کسی راوی کی رائے کو دین میں داخل کر دیں۔ مولانا فراہی لکھتے ہیں:

''اگر احادیث، تاریخ اور قدیم صحیفوں میں ظن اور شبہ کا دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجے میں نہ رکھتے، بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی، اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے۔'' (مجموعہ تفاسیر فراہی ۳۷)

لہٰذا ضروری ہے کہ وہ درایۃً بالکل درست ہو۔ یعنی قطعی ماخذ کی اسے تائید حاصل ہو۔

ایجابی اسلوب میں اسے یوں بیان کیا جائے گا کہ ہر وہ صحیح حدیث مانی جائے گی جو قرآن اور سنت کے قطعی ماخذوں کا سہارا پالے۔

سلبی انداز میں اسے یوں بیان کیا جائے گا کہ صرف وہ حدیث رد کی جائے گی جو قرآن اور سنت کا سہارا نہ پا سکے۔

یہ سہارا دو قسم کا ہے:

۱۔ تفہیم و تبیین

۲۔ نبی اکرم کا قرآن وسنت پر عمل کا اسوہ

استاذ گرامی اسے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دین سے متعلق جو چیزیں ان (اخبار آحاد) میں آتی ہیں، وہ درحقیقت قرآن وسنت میں محصور اسی دین کی تفہیم و تبیین اور اس پر عمل کے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ کا بیان ہیں۔ حدیث کا دائرہ یہی ہے۔'' (میزان ۱۵)

اس کے معنی یہ ہیں کہ اخبار آحاد کو قطعی ماخذ کا سہارا دے کر قطعی کی طرح کر دیا جائے۔ یہ گویا صحیح لغیرہٖ کی طرح کا تصور ہے یعنی قطعی لغیرہٖ۔

اس طرح گویا مدرسۂ فراہی نے ایک طرف سنت متواترہ کی قطعیت کو نمایاں کیا اور اس کی حقانیت منکرین کے گوش گزار کی۔ دوسری طرف اخبار آحاد کو قطعی ماخذوں کے ساتھ جوڑ کر ان کو تقویت پہنچائی۔ لہٰذا ان احادیث کا انکار ناممکن ہوگا، جن کے مضمون جیسا مضمون قرآن وسنت میں موجود ہو۔ مدرسۂ فراہی میں یہ بات مختلف زاویوں

سے ہوتے ہوئے استاذ گرامی غامدی صاحب کے ہاں آ کر اس رنگ میں واضح ہوئی ہے۔ان کے ہاں اس باب میں دو انفرادیتیں نظر آتی ہیں۔

ا۔ یہ کہ ان سے پہلے تمام سنت کو خواہ وہ متواتر ہو یا آحاد قرآن کی شرح وتبیین کہا جاتا تھا، اور سنت کے ایک حصے کو ابتداءً مانا جاتا تھا۔ استاذ گرامی تمام سنت متواترہ کو ابتداءً[10] مانتے ہیں اور حدیث کو قرآن کے ساتھ ساتھ سنت کی شرح و تبیین قرار دیتے ہیں۔ اس سے فہم سنت اور فہم حدیث کے کئی اور باب وا ہوتے ہیں، جن کے تذکرے کا یہ محل نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ حدیث کو پہلے ایک سہارا حاصل تھا، اب اسے دو سہارے مل گئے: قرآن اور سنت متواترہ۔

۲۔ یہ کہ ان سے پہلے حدیث کو یا حدیث وسنت دونوں کو بس ایک تعلق ہی سے جوڑا جاتا تھا، یعنی شرح وتبیین، استاذ گرامی نے اسے دو پہلوؤں سے جوڑا ہے۔ ایک یہی شرح وتبیین اور دوسرے قرآن وسنت پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کرنے کا نمونہ جسے انھوں نے قرآن وسنت پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ[11] قرار دیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ حدیثوں میں صرف قرآن وسنت کی شرح و وضاحت ہی نہیں ہے، بلکہ نبی اکرم کا اسوہ بھی ہے۔

اب حدیث ظنی ہونے کے باوجود ایک ایسے طریقے سے دین سے متعلق کی گئی ہے کہ راویوں کی رائے کو قول رسول قرار نہ دیا جا سکے، کیونکہ کوئی مستقل بالذات عمل، تصور یا عقیدہ محض حدیث کی بنیاد پر نہیں مانا جا سکتا، اور جو حدیث صحیح ہے اور قرآن وسنت میں اس کی بنیاد موجود ہے، اسے ماننے میں کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح قرآن وسنت سے حدیث کا تعلق محض شرح کا نہیں رہا، بلکہ اسوہ کے بیان کا بھی ہے جس سے حدیث کو قطعی ماخذوں سے متعلق کرنے کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔

یوں مدرسۂ فراہی نے حدیث کو دور جدید کے حملے سے بچانے میں ایک راستہ دکھایا ہے، جو پہلے تمام راستوں سے زیادہ متوازن اور عقل ونقل کے زیادہ اوفق ہے۔

---

[10] ابتداءً ماننے کا مطلب یہ ہے کہ اسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن میں غیر مذکور ہونے کے باوجود دین کے طور پر امت کو سکھایا ہے۔ استاذ گرامی کے ہاں اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ عہد ابراہیمی کی قدیم وحی پر مبنی ہے۔ ابراہیم علیہ السلام کے زمانے سے جو دین چلا آ رہا تھا اسے نبی اکرم نے بدعات سے پاک کر کے، اس میں کچھ اضافے اور تغیرات کر کے سنت کی حیثیت سے جاری کیا۔

[11] حوالہ اوپر گزر چکا ہے۔ نوٹ: یہ لفظ اسوہ کا اردو زبان کے لحاظ سے استعمال ہے۔ قرآنی عربی میں اسوہ اس عمل یا واقعے کو کہتے ہیں جسے دیکھ کر یا سن کر اس سے عزم وحوصلہ حاصل کیا جائے۔ جیسے میدان جنگ میں کسی کی ثابت قدمی سے ثابت قدمی کا حوصلہ پانا۔

قرآن وسنت اور حدیث کا باہمی تعلق

یہ ایک نہایت نازک عمل ہے۔ فقہ اسلامی کی تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ پہلے روز سے یہ بحث چلی آ رہی ہے کہ بعض احادیث قرآن کے ظاہر سے متصادم ہیں۔ اس تصادم سے قرآن کی تخصیص اور نسخ جیسے اصول بنائے گئے۔ السنۃ قاضیۃ علی الکتاب کی بحث پیدا ہوئی۔ امام شافعی کے ''الرسالہ'' کے تصور البیان سے لے کر اسماعیل میرٹھی کی ''تنقید بخاری'' تک سب اسی بحث کے مختلف سوالات سے نبرد آزما ہونے کی سعی ہے۔ یہ بحث اس لیے نازک ہے کہ قرآن مجید کا عالم ترین شخص جو نبوت کے منصب پر فائز، مہبط وحی تھا، جب اس نے ایک جملہ ارشاد فرمایا، اور یہ نہیں بتایا کہ یہ کتاب الٰہی کے کس مقام سے ماخوذ ہے۔ تو پھر بعد میں کیا ہوا کہ ہم امتیوں نے اس کے اقوال واعمال کو قرآن سے جوڑنا شروع کیا۔ تو قدم قدم پر سوالات پیدا ہو گئے۔ تضادات، تخصیصات اور نہ جانے کیا کیا پہلو سامنے آئے۔

ان بحثوں کی ہمارے خیال میں بہت سی وجوہات تھیں، جن پر ان شاء اللہ اگر اللہ نے توفیق دی تو اپنا نقطۂ نظر عرض کریں گے۔ یہاں صرف بطور مثال ایک بڑی وجہ کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔ ان بحثوں کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ آیات اور احادیث کا تعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بتا رہے تھے، وہ ہم بتا رہے تھے۔ یعنی فلاں حدیث فلاں آیت کی تبیین ہے یہ کام رسول پاک نے نہیں کیا، بلکہ ہم امتیوں نے کیا۔ جو ایک اجتہادی عمل تھا، جس میں یہ غلطی بھی ہوئی کہ ہم نے ایک حدیث کو جس آیت کے تحت رکھا، وہ اصلاً اس کے تحت نہیں تھی، وہ کسی اور آیت یا آیات سے مستفاد بصیرت تھی۔ اس وجہ سے قرآن وحدیث میں تضاد یا اختلاف دکھائی دے رہا تھا۔

لٰہذا ایک دفعہ پھر نئے تناظر میں مدرسۂ فراہی نے حدیث اور کتاب وسنت کی تطبیق کا کام کیا ہے۔ مولانا فراہی کی کتب میں جا بجا حدیث کو قرآن وسنت سے متعلق کرنے کی سعی نظر آتی ہے۔ ایسا ہی عمل مولانا امین احسن اصلاحی کی شرح حدیث کے مجموعوں میں اور دیگر اصلاحیوں کے ہاں نظر آتا ہے۔ استاذ گرامی نے اپنی کتاب ''میزان'' میں شریعت اور عقائد سے متعلق تقریباً تمام بنیادی حدیثوں کو قرآن وسنت سے متعلق کرنے کی ایک سعی کی ہے۔ یہ سعی اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ اس میں تخصیص اور نسخ کے بجائے رفع تضاد کو اولیت دی گئی ہے۔ لٰہذا اصلاحی صاحب کی شروح اور استاد گرامی کی ''میزان'' میں کتاب وسنت اور حدیث میں ایسی مطابقت دکھائی گئی ہے، جو پہلے کسی جگہ دیکھنے کو نہیں ملتی۔ یہ سعی اس پہلو سے بھی مختلف ہے کہ اس میں بہ تکلف چیزوں میں مطابقت پیدا نہیں کی گئی، بلکہ لسانی، عقلی اور دینی اصولوں کی روشنی میں واضح طریقے پر کی گئی ہے۔

کسی کو بعض تطبیقات سے اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن بہر حال یہ ایک نئی طرز کی خدمت ہے۔ مثلاً 'مائۃ جلدۃ'

والی آیت اور رجم والی احادیث کی تطبیق، یا کھانے کی چار قرآنی محرمات اور احادیث کی ان چار سے زائد محرمات کی تطبیق، اور ربا الفضل وغیرہ نہایت عمدہ مثالیں ہیں۔ چنانچہ جوان کو ہمدردی سے سمجھنے کی کوشش کرے گا، اس کے لیے ان شاء اللہ ان احادیث اور قرآن میں تضاد باقی نہیں رہے گا۔

حاصل یہ ہے کہ مدرسۂ فراہی نے حدیث کی ایک بڑی تعداد کو قرآن وسنت سے یوں جوڑ دیا ہے کہ اس سے وہ اختلافات رفع ہو گئے ہیں، جو اس کے قرآن کے ساتھ تھے۔

جامع متن

استاذ گرامی نے اپنے کام کے دوران میں ایک بات یہ بھی سمجھی ہے کہ بہت سی احادیث کو دور جدید میں سمجھنے میں خطا کی ایک وجہ یہ ہے کہ ان کے سامنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری بات نہیں آتی، بسا اوقات عام انسانی عادت کی وجہ سے راوی جتنی ضرورت ہو، اتنی ہی بات سناتا ہے، اور باقی حصے کو اس وقت ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے بیان کیے بغیر چھوڑ دیتا ہے۔ جبکہ کسی دوسرے راوی نے وہ چھوڑا ہوا حصہ بھی سنایا ہوتا ہے۔ اسی طرح مصنف محدثین نے اپنی کتب کو تکرار سے بچانے کے لیے اجزاے حدیث کو ابواب کی رعایت سے بیان کیا اور سب جگہوں پر مکمل حدیث درج نہیں کی۔ اس کی وجہ سے متن حدیث پورا سامنے نہیں آتا۔ المورد کے پروگراموں میں یہ ایک پروگرام بھی شامل کیا گیا تھا کہ ہر روایت کے یہ بکھرے ہوئے گمشدہ اجزا ایک جا کر دیے جائیں اور ہر حدیث کا متن جامع صورت میں سامنے آئے، تاکہ ہر جملے کو اس کا کھویا ہوا سیاق وسباق مل جائے اور ہم نبی اکرم کے مدعا کے قریب سے قریب ہو سکیں۔ یہ ایک اہم منصوبہ تھا، مگر المورد کے خلاف بعض گروہوں کی طرف سے حالیہ تخریبی و تہدیدی اقدامات کی بنا پر ادارے کی عدم فعالیت کی وجہ سے یہ کام بھی تعطل کے دور سے گزر رہا ہے۔

مدرسۂ فراہی کی یہ وہ خدمات ہیں، جو اس نے حدیث کے باب میں کی ہیں۔ اس کام کی وسعت اس سے کہیں زیادہ ہے، میں اتنا ہی اس تحریر میں بیان کر سکا ہوں جس قدر میرے فہم وبصیرت کی بساط ہے۔ اس کے لیے نہایت باریک بین آدمی کی ضرورت ہے، جو تمام حل شدہ روایات کو ان کی کتب سے نکال کر یکجا کر کے ایک دفتر مرتب کرے۔

الطاف احمد اعظمی

تصور عبادت

[یہ مصنف کی طبع شدہ کتاب ''اسلامی عبادات: تحقیقی مطالعہ'' کا ایک جزو ہے۔ قارئین ''اشراق'' کے افادے کے لیے اس کتاب کے جملہ مباحث بالاقساط شائع کیے جا رہے ہیں۔]

۔۔۔۔۔۔ ۳ ۔۔۔۔۔۔

اشکال و رسوم عبادت

ہر قوم میں عبادت کے کچھ طریقے اور مراسم مقرر ہیں جن کی لوگ دوران عبادت پابندی کرتے ہیں۔ یہ طریقے اور رسمیں مقصود عبادت، یعنی خدا کی یاد اور اس کی اطاعت و بندگی کے اظہار کے لیے مقرر کی گئی تھیں، لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ عبادت کے اشکال و مراسم ہی کو اصل اہمیت حاصل ہو گئی اور مقصود عبادت نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ یہ بھی ہوا ہے کہ اشکال عبادت کے اختلاف کی وجہ سے مذہبی نزاعات پیدا ہوئے، ایک قوم نے دوسری قوم کو گم راہ قرار دیا اور بسا اوقات نوبت جدال تک پہنچ گئی۔ آج بھی مختلف قوموں کے درمیان مذہبی اختلافات کی ایک بڑی وجہ عبادت کے اشکال و اعمال کا اختلاف ہی ہے۔

ماضی میں یہود و نصاریٰ نے اس معاملہ میں کافی غلو کا مظاہرہ کیا ہے۔ قبلۂ عبادت کے مختلف ہونے کی وجہ سے ایک نے دوسرے کو گم راہ اور بے دین قرار دیا اور باہم اختلاف و نزاع کی آگ اس شدت کے ساتھ بھڑکی کہ ان کے عبادت خانے بھی اس کے شعلوں سے محفوظ نہ رہے۔ قرآن مجید میں اس کا ذکر ان لفظوں میں ہوا ہے:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ ''اور ان سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو اللہ کی مساجد

يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِىْ خَرَابِهَا أُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآئِفِيْنَ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْيٌ وَّلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ. وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ. (سورۂ بقرہ:۱۱۴-۱۱۵)

میں اس کے ذکر سے روکیں اور ان کی ویرانی کے درپے ہوں۔ان کے لیے زیبا نہ تھا کہ ان میں داخل ہوں مگر ڈرتے ہوئے۔ان کے لیے دنیا میں رسوائی اور آخرت میں بڑی سزا ہے۔مشرق ہو یا مغرب دونوں اللہ ہی کے ہیں تو جدھر بھی رخ کرو اسی طرف اللہ موجود ہے۔اللہ وسعت والا اور علم والا ہے۔''

یہود نے اس کوتاہ اندیشی اور ظاہر پرستی کا مظاہرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی اس وقت کیا جب تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا۔انھوں نے اس تبدیلی پر کافی شوروغوغا برپا کیا۔ان نادانوں کو بتایا گیا کہ سمت قبلہ کا اختلاف دین میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا،اصل اہمیت نیکی کو حاصل ہے اور یہی اس کا مغز و جوہر ہے اس لیے اس کے حصول میں مسابقت کی جائے۔قرآن کے الفاظ ہیں:'وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ'(سورۂ بقرہ: ۱۴۸)اسی سورہ میں آگے چل کر اس حقیقت کو ان لفظوں میں مزید واضح کیا گیا ہے:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيّٖنَ وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسَاكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلَاةَ وَاٰتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُوْا وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ.

(سورۂ بقرہ:۱۷۷)

''نیکی یہ نہیں ہے کہ تم اپنا منہ مشرق کی طرف کرلو یا مغرب کی طرف، بلکہ نیکی یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ پر، روز آخرت پر، فرشتوں پر، کتابوں پر، اور نبیوں پر ایمان رکھے۔اور مال کی حاجت و محبت کے باوجود اس کو رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور سوال کرنے والوں کو دے نیز گردن چھڑانے میں خرچ کرتا ہو،اور نماز قائم کرتا ہو اور زکوٰۃ دیتا ہو،اور جو لوگ عہد کر لینے کے بعد عہد کو پورا کرتے ہوں،اور تنگ دستی، بیماری اور جنگ میں ثابت قدم رہتے ہوں۔ایسے ہی لوگ سچے ہیں اور یہی لوگ فی الواقع خداترس ہیں۔''

دوسری قوموں کی طرح مشرکین عرب بھی مذہبی اعمال و رسوم کی پیروی کو مقصود عبادت سمجھتے تھے۔چنانچہ دستور کے مطابق وہ حج سے واپسی پر اپنے گھروں میں پیچھے سے داخل ہوتے اور اس کو ایک بڑی نیکی خیال کرتے تھے۔

قرآن نے اس رسم کو بے فائدہ قرار دیا اور بتایا کہ نیکی دراصل تقویٰ ہے:

وَلَيۡسَ الۡبِرُّ بِاَنۡ تَاۡتُوا الۡبُيُوۡتَ مِنۡ ظُهُوۡرِهَا وَلٰـكِنَّ الۡبِرَّ مَنِ اتَّقٰى وَاۡتُوا الۡبُيُوۡتَ مِنۡ اَبۡوَابِهَا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ. (سورۂ بقرہ ۲: ۱۸۹)

''نیکی یہ نہیں ہے کہ تم گھروں میں پیچھے سے آؤ، بلکہ نیکی اس شخص کی ہے جس نے تقویٰ اختیار کیا، اور گھروں میں ان کے دروازوں سے داخل ہوا کرو۔ اللہ کی نافرمانی سے بچو تاکہ تم کو فلاح حاصل ہو۔''

ایام حج میں عرفات سے واپسی کے بعد حجاج منیٰ میں قیام کرتے ہیں۔ اس قیام کی مدت میں اختلاف ہوا تو فرمایا گیا:

وَاذۡكُرُوا اللّٰهَ فِىۡۤ اَيَّامٍ مَّعۡدُوۡدٰتٍ فَمَنۡ تَعَجَّلَ فِىۡ يَوۡمَيۡنِ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَنۡ تَاَخَّرَ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَيۡهِ لِمَنِ اتَّقٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّكُمۡ اِلَيۡهِ تُحۡشَرُوۡنَ. (سورۂ بقرہ ۲: ۲۰۳)

''اور گنتی کے چند دنوں میں اللہ کو یاد کرو، جو شخص دو دنوں میں اٹھ کھڑا ہوتو اس پر کوئی گناہ نہیں اور جو ٹھہرا رہے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ یہ رعایت ان کے لیے ہے جو تقویٰ کا لحاظ رکھتے ہوں۔ اللہ کی نافرمانی سے بچو اور جان لو کہ تم اس کے حضور میں اکٹھے کیے جاؤ گے۔''

مذکورہ بالا آیات کریمہ سے معلوم ہوا کہ اسلام عبادت کے اشکال و مراسم کی بجا آوری کا حکم تو دیتا ہے کہ ان کے بغیر عبادت کی ادائیگی ممکن نہیں ہے، لیکن وہ اس میں غلو کو پسند نہیں کرتا کہ یہ چیز عبادت گزار کو مقصود عبادت سے، جو دراصل نیکی اور تقویٰ ہے، غافل کر سکتی ہے۔ اگر مقصد عبادت حاصل نہ ہو تو مجرد عبادت کے ظاہری اعمال و رسوم کی ادائیگی سے کوئی فائدہ نہ تو اس دنیا میں حاصل ہوگا اور نہ ہی آخرت میں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے بھی واضح کیا کہ ظواہر عبادت میں غلو کوئی پسندیدہ چیز نہیں، بلکہ منافی عبادت ہے۔ عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جمرہ کے پاس اس حال میں دیکھا کہ لوگ آپ سے مسائل پوچھتے جاتے تھے۔ ایک شخص نے کہا، یا رسول اللہ میں نے رمی کرنے سے پہلے قربانی کر لی۔ آپ نے فرمایا، اب رمی کرلو، اس میں کچھ حرج نہیں (رم و لا حرج فيه) دوسرے نے کہا، یا رسول اللہ میں نے قربانی سے پہلے سر منڈوا لیا۔ آپ نے فرمایا، اب قربانی کرلو، اس میں کچھ حرج نہیں (انحر و لا حرج) پس آپ سے جس چیز کی بابت پوچھا گیا، خواہ وہ مقدم کی گئی ہو یا موخر، تو آپ نے یہی فرمایا کہ اب کرلو کوئی حرج نہیں (افعل و لا حرج فيه)[۴۵]۔

مناسک حج میں تقدیم و تاخیر سے متعلق ایک دوسری روایت ملاحظہ ہو:

۴۵؎ بخاری و مسلم، مزید دیکھیں، کتاب العلم لابن عبدالبر، ج ۱، ص ۲۴ (حدیث نمبر ۱۲۷)۔

عن اسامة بن شريك، قال خرجت مع رسول الله حاجّا فكان الناس ياتو نه، فمن قال يارسول الله سعيت قبل ان اطوف او اخّرت شيئا، فكان يقول لا حرج الاعلى رجل افترض عرض مسلم وهو ظالم فذالك الذى حرج وهلك. (مشکوٰۃ، کتاب المناسک)

''اسامہ بن شریک کہتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کے لیے نکلا۔ پس لوگ آپ کے پاس آتے، کوئی کہتا یا رسول اللہ، میں نے طواف سے پہلے سعی کر لی، کوئی کہتا، میں نے فلاں چیز پہلے کر لی اور فلاں چیز بعد میں کی۔ آپ ان کو جواب دیتے، اس میں کوئی حرج نہیں۔ حرج کی بات اور ہلاک کرنے والی بات تو یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کی عزت پر حملہ کرے۔''

معلوم ہوا کہ اسلام نے اپنے ماننے والوں پر جو عبادات فرض کی ہیں ان میں اصل اہمیت اعمال و رسوم کو نہیں، بلکہ اس کی روح یعنی تقویٰ کو حاصل ہے۔

عبادات کی غایت

اسلام میں جو چار عبادتیں (نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج) فرض ہیں ان کا مقصود، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، تقویٰ ہے، یعنی دل کی کامل رضامندی سے اللہ کی فرماں برداری۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ خدا کی اطاعت و بندگی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ خود آدمی کا نفس اور اس کی متلون خواہشات ہیں۔ یہ خواہشات بڑی سرکش اور منہ زور واقع ہوئی ہیں۔ اگر آدمی ہمہ وقت بیدار اور ہشیار نہ ہو اور ان بے عناں خواہشات کو مغلوب کر کے نہ رکھے تو یہ نہایت آسانی کے ساتھ قلب و دماغ پر اپنا غلبہ و تسلط جما لیتی ہیں۔ اس غلبہ کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خود اس کا نفس ہی اس کا معبود بن جاتا ہے اور وہ خواہشات نفسانی کی پیروی میں ہمہ تن مصروف ہو جاتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ایک جگہ فرمایا گیا ہے:

اَفَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰهُ. (سورۂ جاثیہ ۴۵: ۲۳)

''کیا تم نے اس شخص کو دیکھا جس نے اپنی خواہشات نفس کو ہی اپنا معبود بنا لیا ہے۔''

اسلامی عبادات کی سب سے بڑی غرض یہی ہے کہ مومن ہوائے نفس پر قابو یافتہ ہو اور خواہشات کی اطاعت و غلامی کے بجائے خدائے واحد کی دل سے فرماں برداری کرے اور کسی حال میں اس کے حکم سے روگردانی نہ کرے، دوسرے لفظوں میں تقویٰ کی زندگی گزارے۔ مختلف عبادات کے ذکر میں اس حقیقت کو نمایاں طور پر بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً نماز کے ذکر میں ہے:

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا. (سورۂ مریم ۱۹: ۵۹)

''پھر ان کے بعد ایسے لوگ ان کے جانشین ہوئے جنھوں نے نماز ضائع کر دی اور خواہشات نفس کی پیروی کی۔ یہ لوگ عنقریب اپنی گمراہی کے انجام سے دوچار ہوں گے۔''

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ترک نماز کا لازمی نتیجہ اتباع شہوات ہے اور اسی سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ قیام نماز کا ایک بڑا مقصد نفس کے غلبے کو توڑنا ہے۔ فرمایا گیا ہے:

اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ. (سورۂ عنکبوت ۲۹: ۴۵)

''بے شک نماز بے حیائی اور برے کاموں سے روکتی ہے۔''

زکوٰۃ کے ذکر میں ارشاد ہوا ہے:

وَسَيُجَنَّبُهَا الْاَتْقَى، الَّذِيْ يُؤْتِيْ مَالَهٗ يَتَزَكّٰى. (سورۂ لیل ۹۲: ۱۷-۱۸)

''اس (نار جہنم) سے اس خدا ترس کو محفوظ رکھا جائے گا جو اپنا مال اس لیے دیتا ہے کہ وہ پاک ہو جائے۔''

اوپر کی آیت میں جس پاکیزگی کا ذکر ہے اس سے مراد بخل اور حرص مال کی گندگی سے نفس کا پاک ہونا ہے:

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ. (سورۂ تغابن ۶۴: ۱۶)

''اور جو شخص حرص نفس کی آلودگی سے محفوظ رکھا گیا تو ایسے ہی لوگ فلاح پائیں گے۔''

روزہ کے بیان میں ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ. (سورۂ بقرہ ۲: ۱۸۳)

''اے ایمان والو! تم پر اسی طرح روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے کے لوگوں پر وہ فرض تھے تاکہ تم میں تقویٰ پیدا ہو۔''

حج کے ذکر میں ہے:

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ. (سورۂ حج ۲۲: ۳۷)

''اور اللہ کو نہ جانوروں کا گوشت پہنچتا ہے نہ ان کا خون، اس کے پاس جو چیز پہنچتی ہے وہ صرف تمھارا تقویٰ ہے۔''

مشرکین عرب کے یہاں یہ دستور تھا، اور یہود میں بھی یہ رسم مروج تھی، کہ وہ جانوروں کی قربانی کر کے اس کا خون عبادت گاہ پر چھڑکتے اور اس کے گوشت کو مذبح پر جلا کر اس کی خوشبو کو خدا تک پہنچاتے اور یہ گمان کرتے کہ خدا

اس عمل سے خوش ہوتا ہے اور ان کے گناہ معاف کیے جاتے ہیں۔ انھیں بتایا گیا کہ قربانی کا مقصد ان ظاہری اعمال و رسوم کی انجام دہی نہیں، بلکہ اس کا اصل مقصد تقویٰ ہے، یعنی اللہ نے جانوروں کی شکل میں جو نعمت ان کو بخشی ہے اس پر اس کا شکر بجا لائیں اور اس کے نام پر ان کو ذبح کریں تاکہ دلوں سے مال کی محبت نکلے اور فاقہ کشوں کی بھوک مٹانے کا سامان ہو۔

اسلام کے تصور عبادت کی اس تفصیل و توضیح سے قارئین کو معلوم ہو گیا کہ دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اس کا تصور عبادت زیادہ جامع اور ہمہ گیر ہے۔ یہ ایک موحدانہ تصور عبادت ہے جس میں شرک کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ اس میں عبادت کے اشکال و مراسم کے بجائے اس کی روح و کنہ (تقویٰ) کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ اس میں عبادت کے راہبانہ تصور کی مکمل طور پر نفی کی گئی ہے اور دین و دنیا کی تفریق کے قدیم مذہبی تصور کو ختم کر کے ہر اس کام کو، خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، عبادت قرار دیا گیا جو خدا کے حکم کے مطابق اس کی رضا کے لیے کیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں پر عبادت کا اطلاق کیا گیا اور ان کو مناسب اہمیت دی گئی ہے۔

لیکن اس حقیقت کو تسلیم کرنا ہو گا کہ اسلام کا یہ وسیع تصور عبادت اب خود مسلم معاشرہ میں ایک اجنبی چیز بن چکا ہے۔ مسلمانوں نے یہود و نصاریٰ کی پیروی میں عبادت کو رسمی پرستش اور اس کے چند ظاہری اعمال و رسوم کی انجام دہی تک محدود کر دیا ہے۔

معاملات زندگی میں خدا کی فرماں برداری اس کے دائرہ سے خارج ہے۔ غربا و مساکین کی خبر گیری سے، جسے اسلام میں عبادت کا درجہ حاصل ہے، اکثر مسلمان بالکل غافل ہیں۔ اس سے بھی زیادہ افسوس ناک بات ان کا غیر موحدانہ رویہ ہے۔ بہت سے مسلمان نمازیں پڑھتے ہیں، مگر بزرگان دین کے مزارات پر جا کر وہاں سجدے بھی کرتے ہیں اور ان کو کارساز سمجھ کر حاجت روائی کے لیے دعائیں کرتے ہیں۔ اس سے بڑی توہین عبادت اور کیا ہو گی۔ مختصر یہ کہ عبادت اب ایک رسمی عمل ہے اور اس کا مقصد صرف حصول ثواب ہے نہ کہ تقویٰ اور تزکیۂ نفس۔

پروفیسر خورشید عالم

خواتین کے حقوق اور مسائل

اس عنوان کے تحت اشراق کے اگست ۲۰۱۲ کے شمارے میں فاضل محترم محمد عمار خان ناصر کا ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ فاضل مضمون نگار کو اللہ نے کم عمری میں ذہن رسا عطا کیا ہے اور وہ مسئلہ کی گہرائی میں اتر کے اس کا حل ڈھونڈتے ہیں۔ ان کی نگارشات نے بالعموم اور ''توہین رسالت'' پر ان کے مضمون نے بالخصوص میرے دل و دماغ پر ان کے علم و فضل کا نقش بٹھا دیا ہے۔ زیر نظر مضمون پر بحثیت مجموعی میں ان کی اس سوچ سے متفق ہوں کہ مرد اور عورت کے درمیان اللہ نے تقویٰ اور اعمال صالحہ کا معیار قائم کیا ہے اور یہ کہ محض مرد ہونے کے ناطے سے مرد کو کوئی فضیلت نہیں۔ ان کے قول کے مطابق دو چیزیں ایسی ہیں جن میں مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق روا رکھا گیا ہے۔ یعنی ان میں مرد کو صرف مرد ہونے کے اعتبار سے برتری ہے۔ میں صرف ان دو چیزوں کے بارے میں اپنی گزارشات پیش کروں گا۔

سب سے پہلے سورۂ نساء کی آیت ۳۴ ہے:

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ.

آیت مبارکہ کو ہمارے مذہبی پیشوا عورت پر مرد کی مطلق فضیلت کے سلسلہ میں نص قطعی تسلیم کرتے ہیں اور اسی سوچ کے تحت اس کا اردو ترجمہ کرتے ہیں۔ فاضل محترم اس سوچ کی تائید تو نہیں کرتے مگر کہتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ نکاح کے رشتے میں یہ چاہتے ہیں کہ مرد ایک بالا دست شریک کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کرے جبکہ عورت اس کے سامنے فرماں برداری کا رویہ اختیار کرے۔'' میں ایسا نہیں سمجھتا، کیوں؟

آیت مبارکہ کے تین الفاظ: 'قَوّٰمُوْنَ'، 'بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ' اور 'قٰنِتٰتٌ' تشریح طلب ہیں۔

اردو کے زیادہ تر مفسرین نے 'اَلرِّجَالُ' اور 'اَلنِّسَآءِ' کا ترجمہ مرد اور عورت کیا ہے نہ کہ میاں بیوی۔ غالباً وہ 'اَلرِّجَالُ' اور 'اَلنِّسَآءِ' سے پہلے 'ال' کو جنس کا تصور کرتے ہیں میرے خیال میں اس کا ترجمہ میاں بیوی صحیح ہے کیونکہ آیت کا شان نزول اور سیاق وسباق اس بات کی تائید کرتا ہے۔ عام مرد اور عام عورتیں ترجمہ کرنے سے ایسی پیچیدگیاں پیدا ہوں گی جن کا جواب دینا ممکن نہ ہوگا۔

'قَوّٰامُوْنَ': اس کا ترجمہ ''حاکم'' نہ لغوی طور پر مناسب ہے نہ معنوی طور پر۔

لغوی پہلو: 'قَوّٰامُوْنَ' جمع ہے قوّام کی جو قیام سے مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اس کا مادہ قوم ہے۔

احمد بن فارس کی مقاییس اللغۃ میں ق+و+م کے دو بنیادی معنی ہیں پہلا لوگوں کی جماعت اور دوسرا کھڑا ہونا یا عزم کرنا۔ پہلے کو قیام حتم اور دوسرے کو قیام عزم کہتے ہیں۔ اس مادے کا فعل 'قَامَ' حرف جار (preposition) 'ب'، 'ل'، 'علی الی' اور 'من' سے مل کر مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے جس طرح انگریزی زبان میں preposition لگنے سے یا تو معنی میں تخصیص ہو جاتی ہے یا معنی بالکل بدل جاتے ہیں بعینہ اسی طرح عربی زبان میں بھی صلہ (preposition) لگنے سے یا تو معنی کی تخصیص ہو جاتی ہے یا معنی بالکل بدل جاتے ہیں مثلاً 'قام ب' اس نے کام کا ذمہ لیا 'قام لِ' وہ کسی کے احترام میں کھڑا ہوا۔ 'قام علی' اس نے خیال رکھا۔ 'قام الی' وہ گیا اور 'و قام من نومہ' وہ بیدار ہوا۔ لفظ قوام میں مطلقاً بھی حفاظت اور معاشی کفالت کے معنی موجود ہیں۔ جوھری نے صحاح میں عربی کا محاورہ بیان کیا ہے 'فلان قوام اھل بیتہ و قیام اھل بیتہ' یعنی فلاں شخص اپنے گھر والوں کی ضروریات کو پورا کرنے والا ہے۔ بالکل انھی معنوں میں اس بات کی مصدر قیام قرآن کریم میں دو جگہ استعمال ہوئی ہے۔ ایک تو سورۂ نساء کی آیت ۵ میں اللہ کا ارشاد ہے: ''اور تم کم عقلوں کو ان کا وہ مال نہ دو جسے اللہ نے تم لوگوں کے لیے سبب معیشت (قیام) بنایا ہے۔'' دوسرے سورۂ مائدہ کی آیت ۹۷ میں ارشاد ہے ''اللہ تعالیٰ نے کعبہ عزت والے گھر کو لوگوں کے لیے قیام یعنی مایۂ زندگی (maintenance) بنایا ہے۔'' اہم بات یہ ہے کہ زیر نظر آیۂ مبارکہ میں 'قَوّٰامُوْنَ' کا لفظ 'علی' کے صلہ کے ساتھ آیا ہے۔ عربی کی کم وبیش ساری بڑی لغات میں مرد اور عورت یا میاں بیوی کی تخصیص کے ساتھ ایک محاورہ بیان کیا گیا ہے کہ 'قام الرجل علی المراۃ' اور اس کے معنی ہیں 'مانھا' مرد نے عورت کو یا میاں نے بیوی کو روزی مہیا کی۔

لسان العرب نے یہ محاورہ بیان کرنے کے بعد 'الرجال قوامون علی النساء' کو بطور حوالہ پیش کیا ہے۔

تاج العروس نے اس محاورے اور 'قام علیھا' کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس کے معنی ہیں 'مأنھا و قام بشانھا متکفّلاً بامرھا' یعنی اس مؤنث کو روزی مہیا کی اور اس کی کفالت کرتے ہوئے اس کی حالت کو قائم کیا۔ اور 'قوّام لھا' کے معنی ہیں 'مائن لھا'۔ روزی فراہم کرنے والا۔

ہوسکتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ صرف عربی لغت کی رو سے قرآنی الفاظ کے معنوں کا تعین درست نہیں میں نے پہلے بھی داخلی شہادت کے طور پر قرآن کی دو آیات کو پیش کیا ہے۔ لفظ 'قَوّامُونَ' زیرِ نظر آیت کے علاوہ قرآن کریم کے دو اور مقامات پر نصبی حالت یعنی 'قوامین' کی شکل میں وارد ہوا ہے۔ اور 'ب' اور 'ل' کے حرف جار کے ساتھ آیا ہے۔ سورۂ نساء کی آیت ۱۳۵ 'کُونُوا قَوّٰمِیۡنَ بِالۡقِسۡطِ'' 'انصاف کے محافظ اور نگران بن جاؤ۔'' اور سورۂ مائدہ کی آیت ۸ 'کُونُوا قَوّٰمِیۡنَ لِلّٰہِ'' 'اللہ کے لیے قائم رہنے والے ہو جاؤ۔'' قرآن میں کسی جگہ بھی 'قَوّٰمُونَ' مطلقاً حاکم کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ مالی کفالت کے معنوں کی تائید 'بما انفقوا من اموالھم' کے جملے سے بھی ہوتی ہے۔ '' کیونکہ وہ اپنے مال سے خرچ کرتے ہیں۔''

مولانا آزاد نے 'قَوّٰمُونَ' کا اردو ترجمہ یوں کیا ہے '' مرد عورتوں کی زندگی کے بندوبست کرنے والے ہیں۔''

مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی مالی کفیل کے ترجمہ کی تائید کی ہے لیکن ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ یہ معنی مرد کی برتری کے ساتھ لازم وملزوم ہیں جس پر تبصرہ بعد میں ہوگا۔

مولانا احمد علی لاہوری نے یوں ترجمہ کیا ہے کہ '' مرد عورتوں کے ذمہ دار ہیں۔''

سوال یہ ہے کہ عربی کے قدیم مفسرین نے 'قَوّٰمُونَ' کا ترجمہ 'تسلطون' اور 'مسیطرون' کیوں کیا؟ اس سے حاکم کا تصور ابھرا ہے۔ عورت کے بارے میں وہ اسرائیلی روایات سے متاثر ہیں۔ چنانچہ وہ عورت کو برائی کی جڑ مانتے ہیں اور مرد کو نیکی کا سرچشمہ اور یہ کہ حوّا نے آدم کو بہکایا اور سانپ والا قصہ بھی بیان کرتے ہیں یہ سب کچھ قرآنی ہدایات کے منافی ہے مگر ان کی تفسیروں میں موجود ہے۔ میں نے قرآنی آیت 'خلق لکم ما فی الارض جمیعا' کے ضمن میں امام رازی کے پایہ کے مفسر کے عورت کے بارے میں خیالات پڑھے تو میرے رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ لفظ حاکم کی سند کے لیے میں کتاب مقدس (Bible) کے باب تکوین (Genesis) کا حوالہ پیش کرتا ہوں:

"To the woman he said: I will greatly multiply your sorrow your conception: pain ..... you shall bring forth children your desire shall be for your husband and he shall rule over you."(3:16)

یہ اللہ کے الفاظ ہیں اور سانپ والے قصے کا تسلسل گویا عورت کو جو حمل ٹھہرتا ہے اور درد سے جو وہ بچے جنتی ہے یہ

آدم کو بہکانے کی سزا ہے۔ فطری عمل نہیں اسی سزا کے طور پر وہ اپنے شوہر کے لیے تڑپتی رہتی ہے اور وہ اس پر حاکم ہو گا۔ یہ ہے لفظ حاکم کی سند۔ آیت زیر نظر کے تحت مفسرین نے عورت کی خامیوں کی اور مرد کی خوبیوں کی ایک لمبی چوڑی فہرست دے ڈالی ہے گویا عورت برائی کی جڑ ہے اور مرد نیکی کا سرچشمہ اس لیے مرد محض مرد ہونے کے ناطے سے برتر ہے اور عورت محض عورت ہونے کے ناطے سے کم تر۔ اس میں اعمال صالحہ کا کچھ دخل نہیں۔

معنوی پہلو

لغوی پہلو پر بحث کرنے کے بعد میں واضح کر چکا ہوں کہ لغوی طور پر 'قَوّٰمُوْنَ' کا ترجمہ حاکم اس آیت میں قطعی غیر موزوں ہے۔ معنوی طور پر میاں بیوی کے تعلقات حاکم ومحکوم کے نہیں، بلکہ ایک ساتھی اور شریک حیات کے ہیں۔ جس میں ایک کی حکومت اور دوسرے کی فرماں برداری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیا حاکم ومحکوم کے تعلق سے پیار، محبت، سکون اور اطمینان کی وہ فضا قائم رہ سکتی ہے جو قرآن پیدا کرنا چاہتا ہے؟ ہاں رفاقت اور باہمی رضامندی اور مشورہ خاندانی نظام کا ضامن ہے۔ قرآن نے مرد اور عورت، میاں اور بیوی کے لیے بہت ہی خوب صورت لفظ زوج استعمال کیا ہے۔ مرد عورت کا زوج ہے اور عورت مرد کی زوج۔ زوجہ جیسا گھٹیا لفظ قرآن نے استعمال نہیں کیا۔ مرد عورت کے بغیر ناقص ہے اور عورت مرد کے بغیر، دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ لفظ زوج میں یکسانیت، ہم رنگی اور پیوستگی کے جو معنی پائے جاتے ہیں وہ فاضل مقالہ نگار کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہوں گے۔ یہ دونوں اللہ کی اطاعت کرنے والے ایک دوسرے کے زوج ہیں۔ یہ مفہوم کہ مرد صرف حکومت کرنے کے لیے ہیں اور عورتیں مردوں کی فرماں برداری کے لیے، اس اعتبار سے غلط ہے کہ رفاقت ایک کی حکومت اور دوسرے کی فرماں برداری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ قرآن نے بیوی کے لیے صاحبہ کا لفظ استعمال کر کے رفاقت کے تعلق کو واضح تر کر دیا ہے۔ اس تعلق کو مضبوط کرنے کے لیے قرآن نے 'عَنْ تَرَاضٍ' اور 'عَنْ تَشَاوُرٍ' (۲: ۲۳۳) یعنی باہمی مشورہ اور باہمی رضامندی کی مفید نصیحت کی ہے۔ لغوی بحث میں میں نے اس کھینچا تانی کو بے نقاب کرنے کی کوشش کی ہے جس کی طرف فاضل محترم نے اپنے مضمون کے آغاز میں اشارہ کیا ہے۔

'بِمَا فَضَّلَ اللّٰہُ بَعْضَھُمْ عَلٰی بَعْضٍ' آیت کا یہ ٹکڑا ابھی تشریح طلب ہے، کیونکہ اس میں مرد کی مطلق فضیلت کو ثابت کرنے کے لیے اچھی خاصی کھینچا تانی کی گئی ہے۔ 'بَعْضَھُمْ' میں 'ھُمْ' کی ضمیر واضح طور پر مردوں اور عورتوں کی طرف راجع ہے۔ اور صحیح ترجمہ یہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت بخشی

ہے یعنی کچھ باتوں میں مرد کو فضیلت ہے اور کچھ میں عورت کو مگر ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ اللہ نے مردوں کو عورتوں پر فضیلت دی ہے، کیونکہ مرد پر عورت کی فضیلت ان کے ذہن سے لگا نہیں کھاتی۔ مرد کی جس فضیلت کا ذکر یہاں ہے اس کا تعلق صرف قوّامیت سے ہے یہ مطلق فضیلت نہیں۔ آیۂ مبارکہ میں مرد اور عورت کی مطلق فضیلت کا مسئلہ زیر بحث نہیں ہے۔ اس کے فوراً بعد اللہ کا قول ہے 'وَبِمَا اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ' اور کیونکہ وہ اپنا مال خرچ کرتے ہیں یعنی یہ فضیلت مالی کفالت سے تعلق رکھتی ہے اور بس۔

قرآن کریم نے مرد اور عورت یا میاں بیوی کے باہمی تعلقات کو بیان کرنے کے لیے کئی ایک مقامات پر 'بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ' کی بلیغ ترکیب استعمال کی ہے۔ سورۂ آل عمران میں ارشاد ہے: ''بے شک تم میں سے کسی شخص کے عمل کو اکارت نہیں کرتا خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ تم آپس میں ایک دوسرے کا جزو ہو۔'' (۳:۱۹۵) سورۂ نساء میں ارشاد ہے: ''اور جو شخص تم میں آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی وسعت نہیں رکھتا تو وہ مومن باندیوں سے جو تمھارے زیر دست ہیں نکاح کرلے اور تمھارے ایمان کی پوری حالت اللہ ہی کو معلوم ہے۔ تم آپس میں ایک دوسرے کا جزو ہو۔'' (۴:۲۵) اس آیت میں بھی یہی بلیغ ترکیب 'بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ' استعمال ہوئی ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ مرد اور عورت ایک دوسرے کا جزو ہیں بالکل اسی طرح جس طرح بدن کے مختلف اعضا ہیں سب اعضا مل کر بدن کی مصلحت کے لیے کام کرتے ہیں۔ اسی طرح مرد اور عورت مل کر سوسائٹی کی مصلحت کے لیے کام کرتے ہیں۔ سوسائٹی میں اکیلے مرد یا اکیلی عورت کے لیے بقا ممکن نہیں۔

اللہ نے انسان کا ڈھانچہ تخلیق کیا اور اس کے اندر اپنی روح پھونکی۔ یہ روح جس طرح مرد کے ڈھانچے میں پھونکی گئی بالکل اسی طرح عورت کے ڈھانچے میں پھونکی گئی۔ روح سے مراد استعداد اور صلاحیت ہے۔ استعدادات کو عطا کرنے میں اللہ نے مرد اور عورت کے درمیان کوئی فرق روا نہیں رکھا۔ تربیت اور ماحول کی وجہ سے یہ استعدادات گھٹتی اور بڑھتی رہتی ہیں۔ آیۂ مبارکہ میں جس فضیلت کا ذکر ہے اس سے مراد یہی استعداد اور صلاحیت ہے، یعنی بعض باتوں میں مرد کی استعداد اور صلاحیت زیادہ ہے اور بعض باتوں میں عورت کی استعداد زیادہ ہے۔ کسب رزق کی صلاحیت مرد میں اس لیے زیادہ ہے کہ اسے عورت کی مانند حمل، ولادت، رضاعت اور تربیت کے مراحل سے نہیں گزرنا پڑتا۔ اس کے پاس فارغ وقت بھی زیادہ ہوتا ہے اور مواقع بھی زیادہ، جبکہ عورت کے لیے اپنے فرائض منصبی کی وجہ سے کسب رزق مشکل ہے۔ اسی بات کو سید قطب نے ''فی ظلال القرآن'' میں بڑے خوب صورت الفاظ میں یوں بیان کیا ہے ''انصاف کا تقاضا تھا کہ مرد کے ذمے ضروریات زندگی کو فراہم کرنے کا کام سونپا جائے تاکہ

عورت فارغ ہو کر اپنے فرائض منصبی ادا کر سکے۔ یہ مناسب نہ تھا کہ وہ حمل، ولادت، رضاعت اور تربیت کا بوجھ بھی اٹھائے اور ضروریات زندگی بھی فراہم کرے۔'' جس خدا نے عورت پر حمل، ولادت، رضاعت اور تربیت کا بوجھ ڈالا ہے، کیونکہ وہ اس کی استعداد رکھتی ہے اور اس استعداد میں وہ مرد سے افضل ہے اس خدا نے مرد پر نان ونفقہ کا بوجھ ڈال کر حساب برابر کر دیا ہے۔

یہ قوّامیت گھر کے اندر تقسیم کار کا ایک نظام ہے تاکہ خاندان حسن وخوبی سے چلتا رہے۔ اسے عمرانیات کے ماہر 'Instrumental gaurdianship' کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ معاشرتی نظام کا تقاضا ہے۔ یہ قوامیت گھر کے اندر ہے۔ اگر کسی دفتر اور ادارے کی سربراہ عورت ہے تو کیا اس میں کام کرنے والے مرد محض اس لیے اس کا حکم نہیں مانیں گے کہ اللہ نے قوامیت کا حق مرد کو دیا ہے اور جس کرسی پر وہ بیٹھی ہے وہ مرد کے لیے خالی کر دے۔ حضرت عمر نے شفا بنت عبداللہ عدویہ کو مدینے کے بازار کا نگران مقرر کیا۔ ان کا حکم مردوں اور عورتوں سب پر چلتا تھا۔

آیۂ کریمہ میں نہ تو مرد کی فطری برتری زیر بحث ہے نہ عورت کی فطری کہتری۔ یہ محض ایک گھریلو نظام کے بارے میں ہے۔ اس لیے اس سے مرد کی مطلق فضیلت کو اخذ کرنا درست نہیں۔

سید محمد قطب فرماتے ہیں: ''اس قوامیت کا مقصد عورت کی شان کو گھر کے اندر اور معاشرے میں گھٹانا نہیں یہ ایک خاندانی نظام ہے۔ اس میں شریک مرد اور عورت مستقل شخصیت کے مالک ہیں، دونوں کے حقوق یکساں ہیں۔ دوسرے مقامات پر اس قوامیت کے خدوخال کو واضح کیا گیا ہے کہ وہ اپنے بیوی بچوں سے کس قسم کا سلوک کرے۔''

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے: 'کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ' میاں بھی راعی نگرانی اور حفاظت کرنے والا ہے اور بیوی بھی، دونوں اپنی زیر کفالت لوگوں کے لیے جواب دہ ہیں۔ گھر کے نظم میں میاں اور بیوی کا اشتراک ہے۔ میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ یہ صرف عورت ہی کی ہمت ہے کہ وہ اپنا فرض منصبی بھی ادا کرتی ہے اور رزق کی تلاش میں دوڑ دھوپ بھی کرتی ہے۔ دیہات میں کھیت کھلیان میں کام کرتی ہے، چارہ بناتی ہے اور گٹھا سر پر اٹھاتی ہے، دو دو تین تین کوس سے پانی کے دو دو گھڑے سر پر اٹھا کر لاتی ہے۔ شہروں میں سڑکوں پر روڑی کوٹتی ہے سر پر دس دس اینٹیں اٹھا کر تیسری منزل پر چڑھتی ہے، گھروں میں جھاڑ پونچھ کرتی ہے۔ یہ ہمت مرد میں کہاں؟ فضیلت تو اسے دینی چاہیے۔

آخر میں بحث کو سمیٹتے ہوئے تفسیر البحر المحیط میں امام قرطبی کے قول کا ذکر بے جا نہ ہوگا فرماتے ہیں: ''جمہور علما

نے اللہ کے قول 'وَبِمَا اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ' سے یہ مفہوم اخذ کیا ہے کہ اگر مرد نان ونفقہ کی ادائیگی سے عاجز آجائے تو وہ عورت کا محافظ یا نگران نہیں رہے گا اور جب معاہدے کی شرط ختم ہو جائے گی جس کی وجہ سے نکاح کو جواز ملا تو معاہدہ بھی ختم ہو جائے گا۔ نکاح کے ٹوٹنے کا ثبوت وہ تنگ دستی ہے جس کی وجہ سے وہ روٹی، کپڑا اور مکان مہیا نہ کر سکا۔ یہی امام مالک اور امام شافعی کا مذہب ہے۔''

آج کل ہمارے گھروں میں جو لڑکیاں کام کرتی ہیں ان کے والد اور شوہر اکثر و بیشتر نشہ کرتے ہیں اور کوئی کام نہیں کرتے۔ وہ لڑکیوں کی کمائی پر گزر اوقات کرتے ہیں۔ کیا وہ بھی قوّامون ہیں اور عورتوں سے برتر ہیں۔

'قٰنِتٰتٌ': آیت کو سمجھنے کے لیے یہ لفظ بھی تشریح طلب ہے، کیونکہ اسرائیلی روایات کی روشنی میں عورت کے بارے میں دل و دماغ پر نقش خیالات کو ثابت کرنے کے لیے اس کے معنوں میں خاصی کھینچا تانی کی گئی ہے۔ فاضل محترم بھی اپنے ترجمے سے اس کھینچا تانی سے متاثر لگتے ہیں۔

مقاییس اللغۃ میں ہے کہ 'قنت' صرف اور صرف دین کے بارے میں اطاعت اور نیکی پر دلالت کرتا ہے۔ پھر دین کے راستے میں ہر استقامت کو قنوت کہا گیا۔ نماز میں طول قیام اور سکوت کو بھی قنوط کہا گیا ہے۔

مفردات میں قنوت کے معنی خضوع کے ساتھ اطاعت کا التزام ہے، یعنی فروتنی، خشوع و خضوع اور دوام اس اطاعت کے عناصر ترکیبی ہیں۔ جس اطاعت میں یہ عناصر مفقود ہوں اسے قنوت نہیں کہا جا سکتا اسی لیے قرآن کریم میں یہ لفظ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے لیے خاص ہے۔ کسی شخص کی اطاعت کے لیے اس کا استعمال جائز نہیں۔ اللہ کا قول ہے: 'وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ' (۳۳: ۳۱) ''جو تم میں سے اللہ اور اس کے رسول کی فرماں بردار ہیں۔'' بعض آیات میں اسے صرف اللہ کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، کیونکہ رسول کی اطاعت بھی دراصل اللہ کی اطاعت ہے۔ جیسے 'قُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ' ''اللہ کے سامنے فرماں بردار بن کر کھڑے رہا کرو۔'' 'كُلٌّ لَّهٗ قَانِتُوْنَ' (۲: ۱۱۶) ''سب اس کے فرماں بردار ہیں۔'' اس آیۂ مبارکہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ قنوت (فرماں برداری) صرف اللہ کے لیے مخصوص ہے۔ اور یہ حکم ساری کائنات کے لیے ہے۔ قرآن کریم میں یہ صفت مردوں کی بھی بیان کی گئی ہے اور عورتوں کی بھی، جیسے 'اِنَّ اِبْرَاهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا' (۱۶: ۱۲۰) ''بے شک ابراہیم لوگوں کے امام اور اللہ کے فرماں بردار تھے۔'' پھر ارشاد ہے: 'وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْقٰنِتٰتِ' (۳۳: ۳۵) ''فرماں بردار مرد اور فرماں بردار عورتیں۔'' اگر عورتوں کو مردوں کی فرماں بردار کہا جائے تو مردوں کو بیویوں کا فرماں بردار کہنا چاہیے۔ حقیقت میں دونوں اللہ کے فرماں بردار ہیں۔ حضرت مریم کے بارے میں ارشاد ہے: 'وَكَانَتْ مِنَ الْقٰنِتِيْنَ' (۶۶: ۱۲)

''اور وہ فرماں برداروں میں سے تھیں۔'' یہاں دو باتوں کو مدنظر رکھا جائے ایک تو وہ بے شوہر تھیں۔ دوسرے اللہ نے ان کے بارے میں مذکر کا صیغہ استعمال کر کے مرد اور عورت کا فرق مٹا دیا ہے۔

اگر بیوی کا شوہر بدقماش ہو تو کیا اس کی بھی فروتنی کے ساتھ ہمیشہ اطاعت کی جائے گی؟ اور اس اصول کو بالائے طاق رکھ دیا جائے گا کہ 'لا طاعة فی معصية الخالق' خالق کی نافرمانی کر کے کسی کی فرماں برداری کا کوئی تصور نہیں۔ اس لیے صحیح ترجمہ یہ ہوگا کہ صالح عورتیں اللہ کی فرماں بردار ہیں اور بہت سچے مرد کے حقوق کی حفاظت کرنے والی ہیں، کیونکہ اللہ نے ان کی یا ان کے حقوق کی حفاظت کی ہے۔

فاضل مقالہ نگار کی خدمت میں گزارش ہے کہ میں نے آیت کا ایک ایک لفظ پڑھا ہے مجھے تو کہیں بھی مرد بالادست نظر نہیں آتا، بلکہ 'بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ' سے اس سوچ کی تردید صاف نظر آ رہی ہے۔

اب آتے ہیں سورۂ بقرہ کی آیت ۲۲۸ کی طرف 'وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ' ''مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ ہے۔'' دیکھنا یہ ہے کہ یہ درجہ مطلق ہے یا مقید۔ یہ درجہ فضیلت کا ہے یا ذمہ داری کا؟ فاضل محترم نے خود تسلیم کیا ہے کہ یہ درجہ گھر کے اندر مقید ہے اور مطلق نہیں۔ گھر گرہستی کے نظام کا اطلاق عام حالات پر نہیں ہوتا۔

امام ابن جریر طبری نے جامع البیان ۲: ۴۵۴ میں درجہ کے بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ قول فیصل کا حکم رکھتا ہے پہلے وہ درجہ کے بارے میں مختلف آرا نقل کرتے ہیں، کسی نے اسے حق مہر کی ادائیگی کا درجہ کہا، مجاہد نے اسے داڑھی کا درجہ کہا، کسی نے جہاد اور میراث کا درجہ کہا، امام طبری عکرمہ کی روایت سے ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں جنھوں نے کہا: 'لا احب ان استنظف جميع حقّی عليها لان اللّٰه تعالٰی قال للرجال عليهن درجة' ''میں نہیں چاہتا کہ عورت سے اپنے تمام حقوق حاصل کر لوں کیونکہ اللہ کا قول ہے کہ مردوں کو ان پر درجہ ہے۔'' امام طبری فرماتے ہیں کہ آیت کی تفسیر میں دوسرے اقوال کے مقابلے میں ابن عباس کا قول زیادہ مناسب اور مفید ہے۔ اس موقع پر اللہ نے جس درجہ کا ذکر کیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ مرد عورت پر اپنے حق کے کچھ حصے کو معاف کرے اور چشم پوشی سے کام لے اور اس کے تمام حقوق کو پورا کرے، کیونکہ اللہ نے 'لهنّ مثل الذی عليهن' کے فوراً بعد فرمایا 'للرجال عليهن درجة'۔ اللہ تعالیٰ بتانا چاہتا ہے کہ مرد نہ تو تین طہر میں رجوع کرنے کے بعد اور نہ ہی دوسرے حقوق میں عورت کو ضرر پہنچائے اور عورت کو چاہیے کہ وہ نہ تو اپنے رحم میں بچے کو چھپا کر اور نہ ہی دوسرے حقوق میں مرد کو ضرر پہنچائے۔ اس کے بعد مردوں کو اس بات پر آمادہ کیا گیا کہ اگر عورت سے کسی قسم کی کوتاہی ہو جائے تو وہ وسعت قلبی سے کام لیں اور یہی مقصد ہے ابن عباس کے قول کا۔

امام بیضاوی (۱:۱۵۶) نے درجہ سے مراد حق مہر اور نان ونفقہ کا درجہ لیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے مراد ترک ایذا ہے۔

ابن حبان اندلسی نے البحر المحیط (۲:۲۰۰) میں امام قرطبی کا قول نقل کیا ہے کہ ابن عباس کا قول اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ عورت سے حسن سلوک کرنا چاہیے، نیز مال اور اخلاق میں وسعت قلبی سے کام لینا چاہیے یعنی فضیلت اس میں ہے کہ گراں باریوں کے باوصف مرد ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھائے۔

سید قطب فی ظلال القرآن (۱:۲۴۶) میں لکھتے ہیں ''میرا خیال ہے کہ یہ درجہ مقیّد ہے آیت کے سیاق کی رو سے اس سے مراد عدت کے دوران رجوع کا حق ہے۔''

ابن العربی نے احکام القرآن (۱:۱۸۸) میں یہ بات ذرا کھول کر بیان کی ہے ان کا قول ہے: ''درجہ کے بارے میں علما کی رائے کی وجہ سے کئی اقوال مروی ہیں ...لیکن آیۂ مبارکہ میں مطلق درجہ کا کوئی ذکر نہیں جس کی وجہ سے ہم عورتوں پر مردوں کی فضیلتیں گنوانے بیٹھ جائیں۔''

یہ درجہ مقید ہے اس لیے اللہ کے قائم کیے ہوئے فضیلت کے معیار پر یہ قطعی اثر انداز نہیں ہوتا۔

بحث سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ درجہ مقید ہے اور ذمہ داری کا ہے نہ کہ فضیلت کا۔

حیران ہوں محترم مقالہ نگار نے اللہ کے قائم کیے معیار سے استثنا کی دوسری مثال وراثت کے حصہ کی دی ہے اور کہا ہے کہ مرد کا دگنا حصہ بھی مرد کی برتری ثابت کرتا ہے۔ ایسا نہیں ہے۔

زمانۂ جاہلیت میں عورتوں اور بچوں کو اس لیے وراثت سے محروم رکھا جاتا تھا کہ وہ قبیلے پر مالی لحاظ سے ایک بوجھ تھے۔ نہ غارت گری میں حصہ لیتے تھے اور نہ کوئی اور کمائی کرتے تھے چنانچہ لڑکیوں کو یا تو زمین میں دفن کر دیا جاتا تھا یا اون کا لمبا چغہ پہنا کر اونٹوں کے پیچھے لگا دیا جاتا تھا۔ اسلام نے عورت کو وراثت کا حصہ دے کر اسے اعزاز بخشا ہے اور حمل، ولادت اور رضاعت کی بھاری ذمہ داریوں کو ایک مفید کام سمجھ کر مرد کو ان کے نان ونفقہ کا ذمہ دار قرار دیا تا کہ وہ آرام سے اپنے فرائض منصبی ادا کر سکیں۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں اس حکمت کو بیان کرتے ہوئے سب سے پہلے یہ وجہ بیان کی ہے کہ ''عورت کو کم خرچ کرنا پڑتا ہے کیونکہ ان کے نان ونفقہ کا ذمہ دار مرد ہوتا ہے۔ مرد زیادہ خرچ کرتا ہے کیونکہ اپنے علاوہ اسے اپنے بیوی بچوں پر بھی خرچ کرنا پڑتا ہے۔'' امام صاحب نے اور بھی وجوہات بیان کی ہیں مگر سب سے زیادہ منطقی وجہ وہی ہے جسے انھوں نے پہلے نمبر پر بیان کیا ہے۔ مرد اپنے آپ پر بھی خرچ کرتا ہے اور اپنے بیوی بچوں پر بھی۔ اس لیے

اس کا حصہ دگنا رکھا گیا ہے۔اس میں مرد کی برتری کا کوئی دخل نہیں۔ یہ ایک معاشی بندوبست ہے کیونکہ اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے بعد عورت کے پاس اتنا فارغ وقت نہیں ہوتا جتنا مرد کے پاس ہوتا ہے۔عورت کے پاس جو مال حق مہر کی صورت یا جائداد کی صورت میں ہوتا ہے وہ اسے اپنے گھر پر خرچ کرنے کی مکلّف نہیں۔اگر وہ اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے ساتھ ساتھ کوئی ملازمت کرتی ہے تو اس کی تنخواہ پر بھی اس کے گھر والوں کو کوئی حق نہیں وہ جیسے چاہے اس میں تصرف کر سکتی ہے۔مرد اس میں دخل دینے کا مجاز نہیں۔اگر مالی ذمہ داریوں کو مدنظر رکھا جائے تو عورت کا حصہ مرد سے زیادہ ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ عادل بھی ہے اور حکیم بھی وہ کسی پر ظلم نہیں کرتا۔ جہاں مالی ذمہ داریوں کا مسئلہ نہ ہو وہاں عورت اور مرد کو برابر کا حصہ ملتا ہے مثلاً اگر مرنے والا صاحب اولاد ہو تو ماں اور باپ کو مساویانہ طور پر چھٹا حصہ ملے گا لیکن اگر اولاد نہ ہو اور صرف ماں باپ وارث ہوں تو ماں کو تیسرا حصہ ملے گا اور باپ کو دو تہائی۔ باپ ہونے کی حیثیت سے اسے ایک تہائی ملے گا دوسرا تہائی اسے عصبہ ہونے کی صورت میں ملے گا نہ کہ باپ کی حیثیت سے،عصبہ ہونے کی حیثیت سے ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں۔اولاد کی موجودگی میں برابری اس لیے ہے کہ وہ ان کا برابر کا احترام کریں۔ مالی ذمہ داریوں کے پیش نظر ورثہ میں والدین کا حصہ اولاد سے کم ہے کیونکہ والدین کو اس عمر میں مال کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی وہ اپنی ذمہ داریوں سے فارغ ہو چکے ہوتے ہیں۔اول تو ان کے پاس اپنے گزارے کے لیے اثاثہ ہوتا ہے دوسرے ان کی اولاد پر ان کا نان ونفقہ واجب ہوتا ہے۔ رہی اولاد وہ یا تو اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ کما نہیں سکتے لیکن اگر بڑے ہوں تو بچوں کی تربیت اور شادی بیاہ کے لیے ان کو مال کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے ان کا حصہ والدین کے مقابلہ میں زیادہ رکھا گیا ہے۔اسی طرح کلالہ (لاولد متوفی) کے ورثا میں بھی تذکیروتانیث کا کوئی فرق نہیں۔اگر اس کا ایک بھائی اور ایک بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا اور اگر بھائی زیادہ ہوں تو ۱/۳ میں سب برابر کے شریک ہوں گے۔

اس طرح اسلام نے عورت کے فرائض منصبی کی قدر و قیمت (evaluate) کی ہے اور مرد پر یہ ذمہ داری ڈالی ہے کہ وہ اس کے لیے روٹی، کپڑا اور مکان مہیا کرے اور اس کی ذاتی آمدنی کی طرف نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھے۔ ہاں عورت کی رضامندی سے سب کچھ ہو سکتا ہے۔اس کے ساتھ عورت کا حصہ ورثے میں بھی مقرر کر دیا ہے، ورثہ کی آیات میں عورت کے حصے کو بنیادی طور پر تسلیم کر کے مرد کے حصے کو اس پر قیاس کیا گیا ہے ارشاد ہے:'للذکر مثل حظ الانثیین'۔یعنی عورتوں کا حصہ تو طے شدہ ہے مرد کا حصہ اس پر قیاس کر کے مقرر کیا جائے گا، کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں سارا حصہ مرد کو ملتا تھا،قرآن نے قرار دیا کہ اصل حصہ عورت کا ہے اس سے بڑھ کر عورت کی کیا عزت افزائی ہو

سکتی ہے؟ اور ہم چلے ہیں اس حصہ سے مرد کی برتری ثابت کرنے، برتری کا معیار وہی ہے جو اللہ نے مقرر کیا ہے یعنی تقویٰ اور اعمال صالحہ باقی سب شاونزم (chauvinism) ہے۔ شکر ہے کہ فاضل محترم نے روایتی مذہبی پیشواؤں کی طرح شہادت اور دیت کو برتری کے لیے پیش نہیں کیا۔

مجھے امید ہے نوجوان فاضل محترم خوگر حمد سے تھوڑا سا گلہ سن کر اس بوڑھے کے دلائل کی طرف دھیان دیں گے۔ شکریہ۔

محمد عمار خان ناصر

حزب اللہ کے دیس میں

۱

انٹرنیشنل کمیٹی آف ریڈ کراس (ICRC) ایک معروف بین الاقوامی ادارہ ہے جس کا صدر دفتر سوئٹزر لینڈ میں واقع ہے، جبکہ سرگرمیوں کا دائرہ پوری دنیا میں پھیلا ہوا ہے۔ یہ ایک غیر جانب دار اور خود مختار ادارہ ہے جسے اقوام عالم کی طرف سے یہ مینڈیٹ دیا گیا ہے کہ وہ جنیوا کنونشنز (۱۹۴۹ء) اور اضافی پروٹوکولز (۱۹۷۷ء) کے مطابق مسلح نزاعات کے متاثرین کے تحفظ اور امداد کے لیے کام کرے۔ جنگ سے متعلق کسی بھی مجموعہ قانون کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک علۃ القتال (jus ad bellum) یعنی یہ بحث کہ اخلاقی طور پر جنگ کی وجہ جواز کیا ہے، اور دوسرے آداب القتال (jus in bello) یعنی وہ اخلاقی حدود و قیود اور قواعد و ضوابط جن کی پاس داری جنگ کے دوران میں فریقین پر لازم ہے۔ جدید قانونی اصطلاح میں دوسری نوعیت کے قوانین کو بین الاقوامی انسانی قانون (International Humanitarian Law) کا عنوان دیا گیا ہے اور اس کے تحت آنے والے قوانین دو بنیادی اصولوں پر مبنی ہیں: ایک یہ کہ جو اشخاص حالت جنگ میں براہ راست لڑائی میں شریک نہیں یا کسی وجہ سے لڑائی میں حصہ لینا چھوڑ چکے ہیں، انھیں جنگی کارروائی کی زد میں آنے سے محفوظ رکھا جائے اور دوسرا یہ کہ دوران جنگ میں جو ہتھیار، اسالیب اور طریقے اختیار کیے جاتے ہیں، وہ ایسے ہونے چاہییں جن سے غیر متعلق افراد متاثر نہ ہوں اور جن سے جانی و مالی نقصان ناگزیر حد تک اور کم سے کم ہو۔ ریڈ کراس کا دائرۂ کار آداب القتال سے متعلق ہے اور یہ ادارہ جنگ اور آفت زدہ علاقوں میں متاثرین کی امداد، جنگی قیدیوں کی صورت حال کا جائزہ لینے، جنگوں، قدرتی حادثات یا اجتماعی نقل مکانی کے نتیجے میں گم شدہ افراد کی تلاش اور ان کے اہل خاندان کے ساتھ ان کا رابطہ

بحال کرانے اور آفت زدہ علاقوں میں زندگی کی بنیادی سہولیات سے محروم لوگوں تک پانی، خوراک اور طبی امداد پہنچانے کی عملی سرگرمیوں کے علاوہ بین الاقوامی انسانی قانون کے مطالعہ وتحقیق اور اس کو بہتر سے بہتر بنانے اور عالمی قوانین کو نئے حالات سے ہم آہنگ بنانے کے ضمن میں اپنی تجاویز بھی پیش کرتا ہے۔

اس تنظیم کی بنیاد سوئٹزرلینڈ کے ایک تاجر ہنری دوناں (Henry Dunant) نے رکھی تھی۔ اس کا پس منظر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ۱۸۵۹ء میں ہنری دوناں کو شمالی اٹلی کے ایک شہر سولفرینو میں آسٹریا اور فرانس کی فوجوں کے مابین ایک معرکے کا براہ راست مشاہدہ کرنے کا موقع ملا اور اس نے دیکھا کہ چند گھنٹوں کے اندر میدان جنگ چار ہزار مقتولوں اور زخمیوں سے بھر گیا ہے۔ ہنری دوناں نے جذبۂ انسانیت کے تحت مقامی آبادی سے تعاون کی اپیل کی اور جس حد تک ممکن ہوا، زخمیوں کو فوری طبی امداد پہنچائی گئی۔ اس واقعے کا ہنری دوناں پر اتنا گہرا اثر ہوا کہ وطن واپس جا کر اس نے ’سولفرینو کی یادیں‘ (A Memory of Solferino) کے نام سے اپنے مشاہدات کو ایک باقاعدہ کتاب کی صورت میں شائع کیا اور اس میں یہ تجویز پیش کی کہ ایسی امدادی تنظیمیں قائم کی جانی چاہییں جو دوران جنگ میں زخمیوں کو طبی امداد پہنچانے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہوں اور ایسی تنظیموں کو بین الاقوامی قانون میں تحفظ فراہم کرتے ہوئے دوران جنگ میں اپنا کردار ادا کرنے کی سہولت دی جائے۔ ہنری دوناں کی اپیل پر ۱۹۶۳ء میں زخمیوں کی امداد کے لیے ایک بین الاقوامی تنظیم کی بنیاد رکھی جس نے بعد میں انٹرنیشنل کمیٹی آف ریڈ کراس کی شکل اختیار کر لی۔

بین الاقوامی انسانی قانون کے میدان میں انٹرنیشنل کمیٹی آف ریڈ کراس کی متنوع سرگرمیوں میں سے ایک اس قانون کے بارے میں عمومی آگاہی کو فروغ دینے کے لیے وقتاً فوقتاً مختلف سطحوں پر تربیتی کورسز اور ورک شاپس کا اہتمام کرنا بھی ہے۔ اسی سلسلے کا ایک تربیتی کورس ۲۹؍ مارچ تا ۹؍ اپریل ۲۰۱۰ء لبنان کے دارالحکومت بیروت میں منعقد کیا گیا جو اصلاً عرب ممالک کے قانون دانوں، سفارت کاروں اور تعلیم و ذرائع ابلاغ سے تعلق رکھنے والے ماہرین کے لیے تھا، تاہم اس میں پاکستان اور ایران سے بھی چند افراد کو دعوت دی گئی تھی۔ پاکستان سے جانے والے وفد میں وفاق المدارس العربیہ کے جنرل سیکرٹری مولانا قاری محمد حنیف جالندھری، ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کے شعبۂ فقہ کے صدر ڈاکٹر عصمت عنایت اللہ اور راقم الحروف شامل تھے، جبکہ ایران سے جامعہ شہید بہشتی قم کے ایک فاضل استاذ الشیخ ابراہیمی کو مدعو کیا گیا تھا۔ کورس میں متعلقہ شعبوں سے تعلق رکھنے والے ساٹھ کے قریب افراد شریک تھے جو سب کے سب اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے اور اسی مناسبت سے تدریس کی ذمہ داری ادا کرنے کے لیے بھی مصر، تیونس،

لبنان، مراکش اور سوئٹزر لینڈ سے بین الاقوامی انسانی قانون کے ممتاز ترین ماہرین کو دعوت دی گئی تھی۔

بین الاقوامی انسانی قانون، ریڈ کراس کی سرگرمیوں اور بیروت کے اس تربیتی کورس کی علمی بحثوں سے متعلق آئندہ نشستوں میں ذرا تفصیل سے گفتگو کی جائے گی۔ یہ نشست اس سفر کے ذرا عمومی پہلوؤں کے لیے خاص رہے گی۔

کورس کے انعقاد کے لیے لبنان کے دار الحکومت بیروت کا انتخاب کیا گیا تھا جو ایک قدیم تاریخی شہر ہے اور اس وقت شرق اوسط کے حساس ترین علاقوں میں شمار ہوتا ہے۔ لبنان کے شمال اور مشرق میں سوریا، جنوب میں اسرائیل جبکہ مغرب میں بحیرۂ روم واقع ہے جسے انگریزی میں Mediterranean Sea اور عربی میں البحر الابیض المتوسط کا نام دیا جاتا ہے۔ ساحل سمندر پر واقع ہونے کی وجہ سے اس علاقے کو تاریخی طور پر بحیرۂ روم کے دوسرے کناروں پر آباد تہذیبوں اور بلاد عرب کے مابین ایک نقطۂ اتصال کی حیثیت حاصل رہی ہے اور یہاں کا نسلی، ثقافتی اور مذہبی تنوع اسی کی یادگار ہے۔ میسر تاریخی شواہد کے مطابق لبنان میں انسانی بود و باش اور تہذیب کا ثبوت سات ہزار قبل تک ملتا ہے۔ قدیم زمانے میں یہ علاقہ فینیقی تہذیب کا مرکز رہا ہے جو ۳۰۰۰ قبل مسیح سے تقریباً ۵۰۰ قبل مسیح تک اس علاقے کی ایک متمدن اور ترقی یافتہ تہذیب رہی ہے۔ یونانی فاتح اسکندر اعظم کے حملوں میں فینیقی تہذیب کا نمایاں ترین مرکز ٹائر (Tyre) تباہ ہو گیا۔ اس کے بعد لبنان کی پوری تاریخ مختلف تہذیبوں سے تعلق رکھنے والے طالع آزماؤں اور فاتحوں کی یورش اور تسلط سے عبارت ہے اور یہاں ایرانی، اشوری، یونانی، رومی، عرب، سلجوقی، مملوک، صلیبی اور عثمانی فاتحین یکے بعد دیگرے حملہ آور ہوتے اور حکومت کرتے رہے ہیں۔

ساتویں صدی عیسوی میں جب اسلامی سلطنت دنیا کے نقشے پر نمودار ہوئی تو اس وقت جزیرۂ عرب کے شمال میں واقع یہ سارا علاقہ جو اب سوریا، فلسطین، اردن، لبنان اور اسرائیل جیسے چھوٹے چھوٹے ملکوں میں تقسیم ہو چکے ہیں، مجموعی طور پر بلاد الشام کہلاتا تھا اور اس وقت رومی سلطنت کا حصہ تھا۔ سیدنا عمر کے عہد میں یہ سارا علاقہ اسلامی سلطنت کے زیر نگیں آ گیا اور اسے بے شمار صحابہ و تابعین اور اس کے بعد صدیوں تک اسلامی تاریخ کے بڑے بڑے اکابر کا مولد و مسکن بننے کی سعادت حاصل ہوئی۔ سیدنا علی کے دور میں اسلامی سلطنت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی اور حجاز کے بالمقابل شام کا علاقہ سیدنا امیر معاویہ کی امارت میں اموی خلافت کا مرکز قرار پایا اور پھر سیدنا حسن اور سیدنا معاویہ کے مابین صلح کے بعد کم وبیش ایک صدی تک دمشق کو اموی سلطنت کے پایۂ تخت کی حیثیت حاصل رہی۔ اموی خلافت کے خاتمے کے بعد یہاں عباسی سلطنت کا پرچم لہرایا گیا اور پھر عباسی سلطنت کے زوال و اضمحلال کے زمانے میں مختلف عربی و عجمی خاندان وقتاً فوقتاً یہاں حکومت کرتے رہے۔ سولہویں صدی میں شام کا علاقہ سلطنت عثمانیہ کے

زیرنگیں آ گیا اور کم وبیش چار صدیوں تک اسی کا حصہ رہا۔ پہلی جنگ عظیم کے نتیجے میں خلافت عثمانیہ کا تسلط ختم ہونے پر یورپی طاقتوں نے شام کے علاقے کی آپس میں بندر بانٹ کی تو برطانیہ اور فرانس کے مابین باہمی معاہدے کے تحت فلسطین کو برطانیہ، جبکہ سوریا کو فرانسیسی انتداب میں دے دیا گیا۔ فرانسیسیوں نے اپنی سیاسی مصلحتوں کے تحت ۱۹۲۶ء میں جبل لبنان اور اس سے متصل علاقے کو سیریا سے الگ ایک مستقل ملک کا درجہ دے دیا اور اس طرح موجودہ لبنان دنیا کے سیاسی نقشے پر نمودار ہوا۔

لبنان اپنے باشندوں کے مذہبی اور ثقافتی تنوع کے اعتبار سے خاصا منفرد ملک بھی ہے اور حساس بھی۔ یہاں چالیس فی صد کے قریب مسیحی، تیس فی صد کے قریب اہل تشیع اور اسی کے لگ بھگ اہل سنت بستے ہیں۔ مسیحیوں میں زیادہ تعداد مارونی کیتھولک مسیحیوں کی ہے جو پانچویں صدی عیسوی کے ایک شامی راہب مارون کی طرف منسوب ہیں اور مذہبی معاملات میں پاپائے روم کی اطاعت کو قبول کرتے ہیں۔ یونانی آرتھوڈوکس دوسرے نمبر پر ہیں اور ان کے علاوہ بھی بہت سے چھوٹے چھوٹے مسیحی گروہ موجود ہیں۔ اہل سنت زیادہ تر شافعی المسلک ہیں، جبکہ اہل تشیع میں اثنا عشریہ کے علاوہ دروز اپنا الگ اور مخصوص مذہبی تشخص رکھتے ہیں اور شام، لبنان، اسرائیل اور اردن میں ایک مستقل مذہبی گروہ کی حیثیت سے منظّم ہیں۔ دروز اپنے آپ کو اہل التوحید کہتے ہیں اور ذات باری کے لیے ذات سے الگ صفات کے مستقل اثبات کو توحید اور تنزیہ کے منافی سمجھتے ہیں۔ اس لحاظ سے ان کا کلامی عقیدہ معتزلہ کے بہت قریب ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان میں باطنی تصوف کا بھی ایک گہرا عنصر موجود ہے، چنانچہ وہ آیات واحادیث کے ظاہری اور لفظی معانی کے علاوہ ان کے ایک خاص باطنی مفہوم کے بھی قائل ہیں جس تک ان مخصوص افراد ہی کی رسائی ہو سکتی ہے جو معرفت اور عرفان کا ایک خاص مقام حاصل کر لیں۔ ایک داخلی تقسیم کی رو سے دروز کمیونٹی دو بڑے حصوں میں تقسیم ہے۔ عوام الناس کو 'جہال' کہا جاتا ہے اور پڑھے لکھے افراد کو 'عقال'۔ ان میں سے 'جہال' یعنی عوام کو 'عقال' یعنی خواص کے مذہبی لٹریچر تک رسائی کی اجازت نہیں اور نہ وہ ان کے مخصوص مذہبی اجتماعات میں شریک ہو سکتے ہیں۔ 'عقال' میں سے بھی زیادہ ممتاز لوگوں پر مشتمل ایک خاص حلقہ 'اجاوید' کہلاتا ہے اور اسی حلقے کے لوگ دروز کی مذہبی راہ نمائی کے منصب پر فائز ہوتے ہیں۔

۱۹۴۳ء میں لبنان نے فرانس سے آزادی حاصل کی تو ایک غیر تحریری قومی معاہدے کے تحت یہاں کے سیاسی راہ نماؤں نے مختلف مذہبی گروہوں کے مابین اقتدار کے اشتراک پر مبنی ایک منفرد سیاسی نظام قائم کیا جس کی رو سے یہاں کا صدر مارونی کیتھولک، وزیر اعظم سنی، پارلیمنٹ کا اسپیکر شیعہ جبکہ ڈپٹی اسپیکر یونانی آرتھوڈوکس ہوتا ہے۔ اس

وقت میشال سلیمان صدر، سعد رفیق الحریری وزیر اعظم جبکہ نبیہ بری اسپیکر پارلیمنٹ ہیں۔ آزادی کے بعد ۱۹۷۵ء تک لبنان میں عمومی طور پر امن وامان اور خوش حالی کی کیفیت قائم رہی اور خاص طور پر سیاحت، زراعت اور بینکنگ کے شعبوں میں لبنان نے خاصی ترقی کی۔ اس دور میں اسے مشرق کا سوئٹزرلینڈ، جبکہ سیاحوں کی کثرت کی وجہ سے شرق اوسط کا پیرس کہا جاتا تھا۔ تاہم ۱۹۷۵ء سے ۱۹۹۰ء تک لبنان مسلم اور مسیحی گروہوں کے مابین شدید تصادم اور خانہ جنگی کا شکار رہا۔ اس پندرہ سالہ خانہ جنگی میں نہ صرف لبنان کی معیشت برباد ہوگئی بلکہ انسانی جانوں اور املاک کا بھی شدید نقصان ہوا۔ ایک اندازے کے مطابق ڈیڑھ لاکھ جانیں ضائع ہوئیں، جبکہ دو لاکھ کے قریب لوگ زخمی ہوئے اور نو لاکھ کے قریب لوگ بے گھر ہوگئے جو اس وقت لبنان کی آبادی کا پانچواں حصہ بنتا ہے۔ ۱۹۹۰ء میں سعودی عرب کی کوششوں سے متحارب فریقوں کے مابین طائف کے مقام پر ایک معاہدہ ہوا جس کے نتیجے میں خانہ جنگی کا خاتمہ ہوا اور امن وامان کی صورت حال بحال ہوگئی۔ تاہم، امن وامان کی ظاہری بحالی کے باوجود مذہبی اور نسلی تفریق کا سوال انتہائی حساسیت کے ساتھ بدستور موجود ہے۔

ہمیں صورت حال کی حساسیت کا اندازہ اس سے ہوا کہ ہمارے ساتھ تربیتی کورس میں لبنانی فوج کے ایک حاضر سروس عمید (کرنل) بھی شریک تھے۔ ایک دن چائے کے وقفے میں ڈاکٹر عصمت اللہ نے ان سے فوج میں مسلم مسیحی تناسب کے بارے میں سوال کیا تو وہ نہ صرف طرح دے گئے، بلکہ فوراً کوئی چیز لینے کے بہانے سے ہمارے پاس سے چلے گئے۔ لبنان کے نائب امین الفتویٰ الشیخ طاہر سلیم کردی سے ملاقات کے دوران میں، جس کا ذرا تفصیلی ذکر آگے آئے گا، شیعہ سنی اختلاف کی صورت حال پر بات ہوئی تو انھوں نے کہا کہ ۲۰۰۶ میں لبنان کے وزیر اعظم رفیق الحریری کے قتل کے بعد شیعہ سنی تعلقات میں ایک تناؤ پیدا ہو گیا ہے، کیونکہ بعض حلقوں کی طرف سے رفیق الحریری کے قتل میں حزب اللہ کے ملوث ہونے کا الزام لگایا گیا ہے۔ ہم نے پوچھا کہ کیا آپ کے خیال میں حزب اللہ ملوث ہے تو انھوں نے کہا کہ ہم نہیں جانتے، بلکہ ہم عوامی سطح پر اس مسئلے پر گفتگو کرنا بھی پسند نہیں کرتے، کیونکہ اس سے تناؤ اور کشیدگی کو ہوا ملنے کا خدشہ ہے۔

یہاں کی ایک نہایت ذمہ دار شخصیت نے راز داری کی شرط پر ہمیں یہ بات بتائی کہ کچھ عرصہ قبل کچھ عرب شیوخ نے، جو ہر سال گرمی کے موسم میں سیاحت کی غرض سے لبنان آتے ہیں اور ایک ایسے علاقے میں ٹھہرتے ہیں جہاں مسیحی آبادی کی اکثریت ہے، اس بات کی کوشش کی کہ وہاں ایک مسجد تعمیر کر دی جائے۔ مقامی مسیحیوں کو پتہ چلا تو انھوں نے یہ کہہ کر اس میں رکاوٹ ڈال دی کہ یہاں مسلمان سرے سے آباد ہی نہیں، اس لیے مسجد کی بھی کوئی

ضرورت نہیں۔اس کے بعدان عرب شیوخ نے لبنان کے مذہبی راہ نماؤں سے رابطہ کیااور ہمیں یہ بات بتانے والی شخصیت نے کہا کہ وہ اس میٹنگ میں موجود تھے جس میں لبنان کے مفتی عام اوران شیوخ کے مابین باقاعدہ یہ منصوبہ طے پایا کہ مسیحیوں کے اس علاقے میں مسلمانوں کے لیے ایک مکان خریدا جائے اور پھر مناسب موقع پر پوری تیاری کے ساتھ ساتھ راتوں رات وہاں مینار کھڑا کر کے اسے مسجد کی حیثیت دے دی جائے تاکہ اس کے بعد اگر مسیحی اسے گرانا چاہیں تو مسلمان اشتعال میں آ جائیں اور خانہ جنگی کی صورت دوبارہ لوٹ آئے۔اس شخصیت نے کہا کہ خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ کچھ ایسے اسباب پیدا ہوگئے کہ ان عرب شیوخ کا یہاں آنا جانا بند ہوگیااور یہ منصوبہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا، ورنہ کچھ خبر نہیں کہ اس کا نتیجہ کیا نکلتا۔ مجھے اس پر کسی بزرگ کا وہ تبصرہ ذہن میں آ گیا جو والد گرامی نے ایک موقع پر سنایا تھا کہ ''تیل کا پیسہ ہے۔ جہاں جائے گا، آگ ہی لگائے گا۔''

اس شدید فرقہ وارانہ کشیدگی کے اثرات یہاں کے تمام سیاسی معاملات پر بہت نمایاں ہیں۔مثال کے طور پر ۱۹۴۸ء کی عرب اسرائیل جنگ میں جو ایک لاکھ کے قریب فلسطینی مسلمان ہجرت کر کے لبنان آ گئے تھے اور جنھیں جنگ ختم ہونے کے بعد اسرائیل نے واپس قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا، ان کو اور ان کی اگلی نسل کو آج بھی لبنان کی شہریت حاصل نہیں ہے اور ادارہ جاتی سطح پر ان کے ساتھ امتیازی سلوک روا رکھا جاتا ہے، چنانچہ ۲۰ شعبوں میں فلسطینیوں کے لیے ملازمت کرنا ممنوع ہے۔اب ان فلسطینی مہاجروں اوران کی اگلی نسل کی تعداد چار لاکھ تک پہنچ چکی ہے جن میں سے نصف کے قریب مہاجر کیمپوں میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔اسی طرح یہاں کے قانون کے مطابق کوئی لبنانی خاتون جس نے کسی غیر لبنانی مرد سے شادی کی ہو، اپنے بچوں کو لبنانی شہریت منتقل نہیں کر سکتی اور لبنان کی سپریم کورٹ نے حال ہی میں بعض مقدمات میں اس قانون کی از سر نو توثیق کی ہے۔اس کی وجہ بھی یہی بتائی جاتی ہے کہ اگر غیر لبنانی شوہروں کے بچوں کو لبنانی شہریت دی گئی تو مذہبی اور نسلی اعتبار سے یہاں کی آبادی کا موجودہ تناسب بدل سکتا ہے جس کے اثرات مستقبل میں سیاسی سیٹ اپ پر بھی لازماً پڑیں گے۔

بیروت شہر دو اطراف سے بلند و بالا پہاڑوں اور ایک طرف سے سمندر کے درمیان گھرا ہوا ہے۔کسی بلند مقام سے شہر کا نظارہ کیا جائے تو ایک دل فریب منظر دیکھنے کو ملتا ہے۔ پہاڑوں کے اوپر سے مکانات اور عمارتوں کی صورت میں انسانی آبادی ایک تسلسل کے ساتھ نیچے اترتی ہوئی ساحل سمندر کے ساتھ آ کر مل جاتی ہے۔ایئر پورٹ بھی بالکل ساحل کے ساتھ تعمیر کیا گیا ہے اور جب بیروت کی طرف آنے والا جہاز سمندر کے اوپر اڑتا ہوا نیچے اترنے کے لیے زمین کے قریب ہونا شروع ہوتا ہے تو آخر وقت تک یہی محسوس ہوتا ہے کہ شاید جہاز سمندر میں ہی اترنے والا

ہے۔ لبنان اپنے خوب صورت سیاحتی مقامات کے لیے پوری دنیا میں معروف ہے اور خاص طور پر بیروت اور اس کے گردونواح میں عالمی شہرت کے حامل سیاحتی مقامات موجود ہیں۔ تربیتی کورس کے منتظمین کی طرف سے ۸؍اپریل اتوار کا دن سیاحت کے لیے مخصوص کیا گیا تھا۔ اس دن ہم نے مغارۃ جعیتا، مقدسہ مریم کا کنیسہ اور جبیل کے علاقے میں قدیم تاریخی شہر کے کھنڈر دیکھے۔

مغارۃ جعیتا (Jeita grottos) بیروت کے شمال میں ۱۸ کلومیٹر کے فاصلے پر تاریخی دریاے کلب کی وادی میں واقع ہے اور اسے بجا طور پر لولوۃ السیاحۃ اللبنانیۃ (Jewel of tourism in Lebanon) کہا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا غار ہے جس میں لاکھوں سال کے کیمیاوی عمل سے پتھروں اور چٹانوں نے نہایت حیرت انگیز اور شان دار قدرتی آرٹ کے نمونوں کی شکل اختیار کر لی ہے۔ انسان انھیں دیکھ کر فی الواقع حیرت سے دنگ رہ جاتا ہے اور قدرت کی صناعی اسے تبارک اللہ احسن الخالقین کا ورد کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ مغارۃ جعیتا کو سیاحوں کے لیے دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہاڑ کی بلندی پر واقع حصے میں غار کے بیچوں بیچ سلیقے سے ایک پختہ راستہ بنایا گیا ہے جو غار کے آخر تک چلا جاتا ہے اور سیاح اس راستے سے گزرتے ہوئے دائیں بائیں، اوپر اور نیچے قدرتی صناعی کے حیرت انگیز نمونوں کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ غار کے نچلے حصے میں دریاے کلب کا ایک حصہ بہتا ہے۔ اس حصے کی سیاحت کے لیے کشتیوں کا انتظام کیا گیا ہے اور سیاح ٹھنڈے اور شفاف پانی میں مختلف کھلی اور تنگ جگہوں سے گزرتے ہوئے قدرت کی کاری گری کے نمونوں سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ ۱۸۳۶ء میں تھامسن نامی ایک مسیحی مناد نے غار کے زیریں حصے کو دریافت کیا تھا جسے ۱۹۵۸ء میں عام لوگوں کی سیاحت کے لیے کھول دیا گیا ہے۔ پھر ۱۹۵۸ء میں ہی زیریں غار سے راستہ بناتے ہوئے غار کے بالائی حصے کو بھی دریافت کر لیا گیا اور ۱۹۶۹ء میں مناسب انتظامات کے بعد اسے بھی عام سیاحت کے لیے کھول دیا گیا۔ غار میں مصنوعی روشنی کا مناسب انتظام کیا گیا ہے۔ مختلف مقامات پر چھت اور دیواروں سے قدرتی طور پر پانی ٹپک رہا ہے اور غار کے اندر کا موسم مجموعی طور پر ٹھنڈا اور خوش گوار ہے۔ بالائی غار کا درجہ حرارت سارا سال ۲۲ سنٹی گریڈ جبکہ زیریں غار کا ۱۶ سنٹی گریڈ رہتا ہے۔ انتظامیہ کی طرف سے غار کے اندر تصویر کشی ممنوع ہے اور سیاحوں کے موبائل یا کیمرے وغیرہ اندر داخل ہونے سے پہلے لے لیے جاتے ہیں تاہم، یاد پڑتا ہے کہ اکا دکا افراد نظر بچا کر موبائل اندر لے جانے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ انٹرنیٹ کی بعض ویب سائٹس پر اس کی کچھ تصاویر جبکہ یوٹیوب پر مختصر ویڈیو کلپس میسر ہیں۔ غار کے قریب جگہ جگہ ایسے سائن بورڈ آویزاں ہیں جن پر سیاحوں کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ انٹرنیٹ پر ان غاروں کو دنیا کے

سرفہرست عجائب میں شامل کرنے کے حق میں ووٹ دیں۔

مغارة جعيتا کے بعد ہمیں مقدسہ مریم کے کنیسہ میں لے جایا گیا جو سمندر کے کنارے ایک بلند و بالا پہاڑ کی چوٹی پر واقع ہے۔ یہاں گرجے کی چھت پر سیدہ مریم کا ایک دیو ہیکل مجسمہ نصب کیا گیا ہے۔ مسیحی حضرات یہاں دعا و مناجات کے لیے آتے ہیں جبکہ عمومی طور پر اسے ایک سیاحتی مقام کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ یہ ایک وسیع کمپلیکس ہے جس میں گرجے کی عمارت کے علاوہ لائبریری، سیاحتی یادگاروں (souvenirs) اور مسیحی مذہبی کتب اور سی ڈیز کی دکانیں بھی موجود ہیں۔ میں نے بھی یہاں سے کتاب مقدس سے متعلق بعض معلوماتی کتب اور سی ڈیز خریدیں۔

ہمارے سیاحتی دورے میں تیسرا اور آخری مقام جبیل کا علاقہ تھا جو آثار قدیمہ کی بعض تاریخی یادگاروں کے حوالے سے معروف ہے۔ جبیل، بیروت سے ۳۷ کلومیٹر کے فاصلے پر شمال میں بحیرۂ روم کے ساحل پر واقع ہے اور پانچ ہزار قبل مسیح پرانا مانا جاتا ہے۔ یونانیوں نے اس کا نام Babylos یعنی کتابوں کا گھر رکھا تھا۔ یہاں قدیم شہر کی گلیوں بازاروں، محلات اور عبادت گاہوں کے کھنڈر موجود ہیں۔ یہاں قائم کیے گئے میوزیم میں اس شہر کے آخری بادشاہ احیرام کے دور کا ایک کتبہ محفوظ ہے جس پر فینیقی زبان کی عبارت کندہ ہے۔ اس کے علاوہ مختلف تختیوں پر ان کھدائیوں کی تفصیل درج ہے جو مختلف اوقات میں اس شہر میں ہوتی رہیں۔ یہاں وہ بندرگاہ بھی موجود ہے جسے دنیا کی قدیم ترین بندرگاہ مانا جاتا ہے اور جو دو ہزار قبل مسیح میں فینیقیوں اور مصر اور یونان کے شہروں کے مابین تجارت کا مرکز تھی۔ ازمنہ وسطیٰ میں یہاں ایک قلعہ بھی تعمیر کیا گیا۔ قلعے کے ساتھ ہی جبیل کا قدیم بازار آباد ہے جہاں ملبوسات، زیورات اور مختلف مجسموں کی صورت میں سیاحوں کے لیے یادگاری چیزیں میسر ہیں۔ اس علاقے میں مارونی مسیحی اکثریت میں ہیں، جبکہ دس گیارہ فیصد شیعہ آباد ہیں۔ لبنان کے موجودہ صدر العماد میشال سلیمان کا تعلق بھی اسی علاقے سے ہے۔

اس طرح ۴ر اپریل کا یہ سارا دن کسی آرام کے بغیر مسلسل سفر کرتے گزرا اور ہم شام کو مغرب کے بعد ہوٹل واپس پہنچے، لیکن تھکن کا احساس بالکل نہیں ہوا، بلکہ سب دوستوں کا تاثر یہ تھا کہ یہ سیاحت واقعتاً بے حد پُر لطف رہی۔

مذکورہ مقامات کی سیاحت کے علاوہ ہمیں خاص بیروت کے کچھ حصے دکھانے اور بعض اہم ملاقاتیں کروانے کا اہتمام یہاں کے ایک بے حد مہربان دوست نوجوان عارف حسین نے کیا جن سے رابطہ کر کے انھیں بلوانے کی خدمت قاری محمد حنیف جالندھری صاحب نے انجام دی۔ عارف حسین بیروت میں اپنا کاروبار بھی کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ مذہبی اور دعوتی سرگرمیوں میں بھی پوری طرح شریک رہتے ہیں۔ نہایت فصیح اور عمدہ عربی بولتے

ہیں اوران کا چہرہ مہرہ اور بالوں کا اسٹائل دیکھ کر سیدنا مسیح علیہ السلام کا وہ نقشہ ذہن میں آ جاتا ہے جو مسیحی حضرات کے ہاں تصویروں اور مجسموں میں دکھایا جاتا ہے۔ عارف حسین سب سے پہلے ہمیں جامع العمری الکبیر میں لے گئے جہاں ہم نے عصر کی نماز ادا کی۔ یہ ایک عظیم الشان مسجد ہے اور تقریباً ایک ہزار سال قبل بڑے بڑے پتھروں سے تعمیر کی گئی اس کی عمارت اصل حالت میں اب بھی قائم ہے۔ مسجد کی انتظامیہ کی طرف سے اس کے تاریخی تعارف پر مبنی ایک مختصر کتابچہ ہمیں فراہم کیا گیا۔ اس کے مطابق ۱۴ ہجری (۶۳۵ عیسوی) میں جب سیدنا عمر کے زمانے میں بیروت فتح ہوا تو اس جگہ ایک مسجد تعمیر کی گئی تھی جس کا نام تکریماً مسجد عمری رکھا گیا۔ صلیبی جنگوں کے دور میں جب یہ علاقہ مسیحیوں کے قبضے میں آیا تو انھوں نے اس مسجد کو گرجے میں تبدیل کر دیا۔ پھر ۵۸۳ھ (۱۱۸۷ عیسوی) میں سلطان صلاح الدین ایوبی نے بیروت کو دوبارہ فتح کیا تو اس کو دوبارہ مسجد کی حیثیت سے بحال کر دیا گیا۔ اس کے دس سال بعد مسیحی دوبارہ بیروت پر قابض ہوئے تو یہ مسجد پھر گرجا بن گئی۔ اس کے بعد ممالیک کے عہد میں ۶۹۰ھ (۱۲۹۱ عیسوی) میں مسلمانوں نے اس شہر اور مسجد کو دوبارہ حاصل کیا، لیکن پوری عمارت کو از سر نو تعمیر کرنے کے بجائے جزوی ترمیمات کے ساتھ گرجے ہی کی عمارت کو برقرار رکھا، چنانچہ آج بھی گرجے کی طرز پر بڑے بڑے ستونوں پر قائم ایک بڑا اور لمبا سا ہال ہے جس میں قالین نما مصلے بچھا کر نماز ادا کی جاتی ہے۔

اس مسجد کو جامع عمری کے علاوہ جامع التوبہ اور جامع النبی یحییٰ علیہ السلام بھی کہا جاتا ہے۔ مسجد کے محراب کے ساتھ ایک بڑا سا آہنی دروازہ ہے جس کے پیچھے بعض تاریخی روایات کے مطابق حضرت یحییٰ علیہ السلام کے جسد مبارک کا ایک حصہ مدفون ہے۔ اس روایت کی صحت کے بارے میں یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے، کیونکہ حضرت یحییٰ کی ایک قبر دمشق میں بھی ہے۔ بہر حال ترکی کے سلطان عبد الحمید نے ۱۳۰۵ھ (۱۸۸۷ عیسوی) میں اس حصے کے آگے جہاں عام روایت کے مطابق حضرت یحییٰ کے جسد مبارک کا کوئی حصہ مدفون ہے، ایک مضبوط آہنی دروازہ نصب کروا دیا تھا جو آج بھی موجود ہے۔ مسجد ہی سے متصل ہم نے وہ حجرہ بھی دیکھا جہاں تاریخی روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ موے مبارک ایک صندوق میں محفوظ رکھے گئے تھے اور لوگ ان کی زیارت کیا کرتے تھے۔ یہ صندوق ۱۹۷۵ء کی خانہ جنگی کے دوران یہاں سے گم ہو گیا۔ مسجد کے ساتھ ہی چند قدم کے فاصلے پر مسیحیوں کا ایک بہت بڑا گرجا قائم ہے اور ارد گرد خوب صورت اور عالی شان تجارتی عمارتیں موجود ہیں۔ عارف حسین نے بتایا کہ خانہ جنگی کے زمانے میں یہ پورا علاقہ مکمل طور پر تباہ و برباد ہو کر کھنڈر کی صورت اختیار کر گیا تھا، لیکن موجودہ صورت میں اس علاقے کو دیکھ کر کوئی شخص اس بات کا اندازہ نہیں کر سکتا۔

بیروت کے سفر میں دلچسپی کا ایک بہت بڑا باعث یہاں کے وہ اشاعتی ادارے بھی تھے جو عالم اسلام کے علمی حلقوں میں مشہور ومعروف ہیں۔ دارالفکر، دارالعلم للملایین، داراحیاء التراث العربی، دارالبشائر، دارابن حزم وغیرہ بڑے بڑے اشاعتی اداروں کا مرکز یہیں پر ہے۔ ہمارا تاثر یہ تھا کہ ان اشاعتی اداروں کی جو شہرت اور تعارف پورے عالم اسلام میں ہے، بیروت میں تو یقیناً ہوگی اور ہر پڑھا لکھا آدمی ان سے واقف ہوگا، لیکن یہ محض تاثر ہی تھا۔ ہم کافی دن تک ہوٹل کے کارکنوں اور تربیتی کورس کے شرکا سے مختلف مکتبوں کا نام لے کر معلوم کرنے کی کوشش کرتے رہے کہ وہ کہاں واقع ہیں اور وہاں تک جانے کی کیا صورت ہوسکتی ہے، لیکن کوئی ہماری دادرسی نہ کرسکا۔ بہرحال عارف حسین سے رابطہ ہوا تو ہم نے ان سے خاص طور پر درخواست کی کہ وہ ہمیں یہاں کے چند مکتبے بھی دکھائیں، تاہم، وقت کی قلت کی وجہ سے وہ ہمیں صرف دارالبشائر کے گودام میں لے جاسکے۔ یہ گودام متوسط قسم کے علاقے کی ایک مناسب سی عمارت کے تہ خانے میں قائم ہے۔ وقت کم تھا۔ ہم نے تقریباً ایک گھنٹہ یہاں مختلف کتابیں دیکھتے ہوئے گزارا اور جیب جس قدر اجازت دیتی تھی، اس کے لحاظ سے اپنی دلچسپی کی کچھ کتابیں بھی منتخب کیں۔ بہت احتیاط سے انتخاب کرنے کے باوجود میرے پاس بیس پچیس کتابیں جمع ہوگئیں۔ ادھر ریڈ کراس نے بھی بین الاقوامی انسانی قانون سے متعلق آٹھ دس تعارفی اور دستاویزاتی کتب کا سیٹ کورس کے شرکا کو عنایت کیا تھا۔ ان سب کتابوں کو جمع کرکے ایک ڈبے میں ڈالا تو اچھا خاصا وزن بن گیا، لیکن اللہ کا شکر ہے کہ واپسی پر ایئرپورٹ پر کوئی مشکل پیش نہیں آئی اور سامان کی چیکنگ کرنے والے عملے نے کتابوں سے بھرا ہوا کارٹن دیکھ کر احترام سے فوراً آگے جانے دیا۔

بیروت میں اسلامی تاریخ کے عظیم فقیہ امام اوزاعی کا مرقد بھی ہے جو ان کے نام پر قائم محلہ اوزاعی میں واقع ہے۔ ہماری بہت خواہش تھی کہ امام صاحب کی قبر پر ضرور حاضری دی جائے، لیکن بدقسمتی سے ایسا نہ ہوسکا۔ عارف حسین نے بتایا کہ امام صاحب کی قبر ایک خاص احاطے میں واقع ہے جسے غالباً شام چار بجے کے بعد بند کر دیا جاتا ہے، اس لیے اگر قبر کی زیارت مقصود ہو تو دن کو کسی وقت جانا پڑے گا، لیکن ٹریننگ کورس کے سیشن دن بھر جاری رہنے کی وجہ سے ہمارا دن کو نکلنا ناممکن تھا، سو یہ خواہش پوری نہ ہوسکی۔ امام اوزاعی کو اس خطے کے مسیحیوں کے ہاں خاص احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے جس کی وجہ تاریخی طور پر یہ ہے کہ امام اوزاعی کے زمانے میں جبل لبنان میں مقیم مسیحیوں میں سے کچھ لوگوں نے بعلبک کے افسر محصولات سے کسی شکایت کی بنا پر بغاوت کر دی۔ مسلمان حاکم صالح بن علی بن عبداللہ نے ان میں سے شرپسند عناصر کی سرکوبی کے بعد آئندہ اس قسم کے واقعات سے بچنے کے لیے اس کمیونٹی سے تعلق رکھنے والے کچھ لوگوں کو، جن کا اس واقعے سے کوئی تعلق نہیں تھا، وہاں سے جلاوطن کر دیا۔

(بلاذری، فتح البلدان، ص ۱۶۹) اس پر امام اوزاعی نے اسے تفصیلی خط لکھا جس کا کچھ حصہ امام ابوعبید نے اپنی کتاب ''الاموال'' میں نقل کیا ہے۔ امام صاحب نے فرمایا:

''جبل لبنان کے جن اہل ذمہ کو جلا وطن کیا گیا ہے، ان کے بغاوت کرنے پر ساری جماعت متفق نہیں تھی، اس لیے ان میں سے ایک گروہ کو (جس نے بغاوت کی) قتل کرو اور باقی لوگوں کو ان کی بستیوں کی طرف واپس بھیج دو۔ کچھ افراد کے عمل کی پاداش میں سارے گروہ کو کیونکر پکڑا جا سکتا اور انھیں ان کے گھر بار اور اموال سے بے دخل کیا جا سکتا ہے؟ .... یہ لوگ غلام نہیں ہیں کہ تمھیں ان کو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنے کی آزادی حاصل ہو۔ وہ آزاد اہل ذمہ ہیں (جو بہت سے قانونی حقوق اور ذمہ داریوں میں ہمارے برابر ہیں، مثلاً) ان میں سے کوئی شادی شدہ فرد زنا کرے تو اسے رجم کیا جاتا ہے اور ان کی جن عورتوں سے ہمارے مردوں نے نکاح کیا ہے، وہ دنوں کی تقسیم اور طلاق وعدت میں ہماری عورتوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوتی ہیں۔'' (الاموال، ص ۲۶۳، ۲۶۴)

یہ واقعہ پڑھ کر میرے دل میں حسرت سی پیدا ہوئی کہ کاش ہمارے آج کے مذہبی راہ نما بھی محض سیاسی ضرورتوں کے لیے نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی جذبے سے اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کی آواز بلند کرنے کو اپنی ذمہ داری سمجھیں تو:

شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

امام اوزاعی نے جبل لبنان کے اہل ذمہ کے حقوق کے تحفظ کے سلسلے میں جو ذمہ داری ادا کی، وہ اسلامی تاریخ کی کوئی نادر مثال نہیں ہے۔ اسی نوعیت کی ایک روشن مثال آٹھویں صدی کے عظیم مجدد اور مجاہد امام ابن تیمیہ کے ہاں بھی ملتی ہے۔ امام صاحب کے زمانے میں جب تاتاریوں نے دمشق پر حملہ کر کے بہت سے مسلمانوں اور ان کے ساتھ دمشق میں مقیم یہودیوں اور مسیحیوں کو قیدی بنا لیا تو امام صاحب علما کا ایک وفد لے کر تاتاریوں کے امیر لشکر سے ملے اور اس سے قیدیوں کی رہائی کا مطالبہ کیا۔ تاتاری امیر نے ان کے مطالبے پر مسلمان قیدیوں کو تو چھوڑ دیا، لیکن یہودی اور مسیحی قیدیوں کو رہا نہیں کیا۔ اس پر امام صاحب نے اس سے کہا کہ:

''تمھیں ان تمام یہودیوں اور مسیحیوں کو جو ہمارے اہل ذمہ ہیں اور تمھارے قبضے میں ہیں، چھوڑنا ہوگا۔ ہم تمہارے پاس اپنا کوئی قیدی نہیں چھوڑیں گے، خواہ وہ مسلمان ہو یا اہل ذمہ میں سے۔ اہل ذمہ کے وہی حقوق ہیں جو ہمارے ہیں اور ان کے فرائض بھی وہی ہیں جو ہمارے ہیں۔'' (مجموع الفتاویٰ ۲۸/ ۶۱۷، ۶۱۸)

چنانچہ تاتاری امیر کو یہودی اور مسیحی قیدیوں کو بھی رہا کرنا پڑا۔

[باقی]